B. C. U. Timişoara
589 950
952

Filosofie

Yves Cattin

Înţelegerea filosofiei

C29

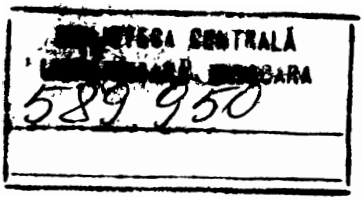
INSTITUTUL EUROPEAN

Înțelegerea filosofiei

Yves Cattin

Traducere de

Raluca Arsenie



Biblioteca Centrală
Universitară
Timișoara

Institutul European
2000

EXTRAS DIN CATALOG

Filosofie

1. *MARILE CURENTE ALE FILOSOFIEI ANTICE.* Alain Graf
2. *MARILE CURENTE ALE FILOSOFIEI MODERNE.* Alain Graf
6. *MARILE OPERE ALE FILOSOFIEI MODERNE.* Thierry Gontier
12. *LEXIC DE PSIHANALIZĂ,* Frédéric de Scitivaux
15. *MARILE NOȚIUNI FILOSOFICE - 1. CUNOAȘTEREA, RAȚIUNEA, ȘTIINȚA,* Michel Coudarcher
16. *MARILE NOȚIUNI FILOSOFICE - 2. SOCIETATEA, PUTEREA, STATUL,* Dennis Collin
17. *MARILE NOȚIUNI FILOSOFICE - 3. JUSTIȚIA, DREPTUL,* Dennis Collin
19. *MARILE CURENTE ÎN FILOSOFIA ȘTIINȚELOR,* Marie-Dominique Popelard, Denis Vernant
22. *MARILE PROBLEME ALE ETICII,* Christine Le Bihan
23. *MARILE CURENTE ALE FILOSOFIEI POLITICE,* Michel Terestchenko
27. *LEXIC DE FILOSOFIE,* Alain Graf, Christine Le Bihan

Literatură

11. *COMUNICAREA MEDIATICĂ.* Guy Lochard, Henri Boyer
18. *ANALIZA POVESTIRII,* Jean-Michel Adam, Françoise Revaz
21. *TERMENII CHEIE AI ANALIZEI TEATRULUI,* Anne Ubersfeld
25. *TRAGEDIA GREACĂ,* Christophe Cusset
29. *MARILE CURENTELE ALE CRITICII LITERARE,* Gérard Gengembre

ÎN PREGĂTIRE:

Comicul, Jean-Marc Deyfas

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale
CATTIN, YVES
Înțelegerea filosofiei / Yves Cattin. - Iași: Institutul European pentru Cooperare Cultural-Științifică, 2000
108 p.; 18 cm. - (Memo, Filosofie)
Bibliogr.
ISBN 973-611-108-3

1

Yves Cattin, *Aborder la philosophie*
© Editions du Seuil, mars 1997
© Editura Institutul European Iași, pentru prezenta versiune în limba română
I S B N: 973-611-108-3 PRINTED IN ROMANIA

TABLA DE MATERII

1. Introducere / 4
2. Considerații asupra filosofilor / 6
3. Conversia și moartea / 11
4. Transcendența filosofică / 20
5. Problema fundamentului / 29
6. Filosofia și umanismul / 35
7. Prezența în lume / 40
8. Reflectatul și nereflectatul / 49
9. Problema adevărului / 57
10. Experiența ființei
11. Relațiile între știință și filosofie. Considerații istorice / 67
12. Filosofia și criza din știință / 72
13. Arta și filosofia / 79
14. Problema limbajului / 84
15. Filosofie și religie / 89
16. Experiența și cunoașterea lui Dumnezeu / 96
17. Concluzie / 101

• Introducerea în filosofie este o misiune care reclamă **modestie.** Dacă intenționăm într-adevăr să nu ne mulțumim cu considerațiile generale ale manualelor de filosofie, vom observa că punînd întrebarea: „Ce este filosofia?" enunțăm o problemă foarte dificilă, pe care nici specialiștii – filosofii înșiși – nu o pot rezolva, într-atît sînt de confuze și incomplete răspunsurile lor. Introducerea în filosofie înseamnă deci, anticipînd, resemnarea de a rămîne doar în pragul filosofiei, de a nu vedea decît de departe ceea ce încercăm să cunoaștem, de a încerca **să devenim filosofi**. Înseamnă, în cele din urmă, să ne străduim să înțelegem spre ce trebuie să ne orientăm și ce trebuie să facem pentru a deveni filosofi; și, în același timp, să încercăm să apreciem miza acestei căutări, motivul pentru care este necesară și urgentă.

• Trebuie să insistăm aici pe acest ultim aspect pentru a preveni, dacă este posibil, dificultatea întîlnită de cel care urmează calea filosofiei. Deseori, cei care studiază filosofia cred că pătrund într-o lume misterioasă, fără legătură cu viața cotidiană. Dacă nu reproșează filosofiei faptul de a fi un exercițiu gratuit a cărui semnificație și importanță le scapă, ei acceptă de bună voie să se supună unei anumite asceze intelectuale. Ei fac efortul de a-și apropria un vocabular tehnic, derutant și neplăcut. Unii acceptă chiar cu bună credință existența și valoarea unei lumi conceptuale, dezvăluită de filosofie, și manifestă o anumită plăcere în a mînui cu ușurință crescîndă subtilitățile care li se oferă. Bineînțeles că nu este un lucru fără profit pentru ei. Dar acest profit ar putea fi infinit mai mare. De fapt, filosofia rămîne pentru ei o lume străină, un fel de abstracțiune, mereu în afara vieții lor. În definitiv, ei nu au înțeles că **esențial nu este să acumulezi cunoștințe filosofice, ci să descoperi în filosofie o anume nevoie a omului.** Doar atunci filosofia încetează să mai fie o disciplină abstractă, un drum inițiatic sau o lecție învățată, pentru a deveni un mod de viață, *o artă de a trăi.*

• Prin urmare, sesizăm dificultatea introducerii în filosofie; filosofii contemporani au renunţat la această idee, într-atît de periculoasă pare. Situaţia este similară pentru părinţii de astăzi, care nu mai riscă să le spună copiilor cum să trăiască. Putem învăţa să trăim, putem învăţa să trăim ca filosofi? La întrebarea: „Ce este filosofia?" putem să ne mulţumim să răspundem printr-un surîs subînţeles sau jenat, după caz; de asemenea, putem să ne mulţumim cu definiţiile clasice şi destul de învechite: „filosofia este dragostea de înţelepciune" sau „ştiinţa cauzelor prime". Aceste definiţii nu sînt false, ci chiar foarte profunde, dar au ca trăsătură esenţială faptul de a nu însemna ceva decît pentru cel care este deja filosof. În consecinţă, este doar o altă modalitate savantă de a nu spune nimic. Nu putem deci, să începem a da astfel de definiţii, ci doar să încercăm să le înţelegem, deoarece dorim să ştim ce este filosofia.

• Trebuie să alegem un punct de plecare mai modest şi mai concret. Vom încerca să privim filosofia din exterior, ca pe un spectacol ciudat, al cărui sens nu îl percepem încă. Vom privi filosofii, deoarece numai în ei filosofia este într-adevăr vie. În loc să ne întrebăm: „Ce este filosofia?", ne vom întreba: „Ce este un filosof?" Iată întrebarea ce trebuie pusă la început.

A. FILOSOFII ASTĂZI

• Privesc filosofii și totuși nu îi recunosc. În societatea noastră contemporană nu mai există filosofi ca atare, ci doar profesori de filosofie. Nu s-a reflectat suficient asupra faptului că filosoful se găsește mereu în spatele unei funcții sociale, aceea de profesor, uneori de funcționar, alteori de scriitor. Filosofia se banalizează din două perspective. În primul rînd, de-a lungul unei funcții „școlare", cu toate implicațiile pozitive și negative ale acestui cuvînt: învățătura apreciată prin intermediul examenelor, reușitele și eșecurile, dificultatea traiului și înstrăinarea de viață, cariera universitară și academică. Apoi, filosofia pusă în cărțile de pe rafturile bibliotecilor, departe de nebunia vieții, de iubirile și dușmăniile oamenilor vii. Filosofia izolată....

• Totuși, Hegel scria: „Se spune că abstracțiunile în jurul cărora filosofii polemizează în cabinetul lor nu sînt verbale. Nu, nu, domnilor, acestea sînt acte ale Spiritului universal, deci ale Destinului. Filosofii sînt alături de Domnul, cu atît mai aproape cu cît se hrănesc cu fărîmituri de Spirit; citesc sau scriu porunci direct, în original; sînt predestinați să le scrie. Filosofii sînt mistagogi, care au fost acolo, în sanctuar, în timpul mersului înainte; ceilalți au interesele lor particulare: puterea, bogăția, femeile...". (*Lecții de filosofie a istoriei*, III, 96). În spatele oamenilor obișnuiți, pierduți într-o masă anonimă, sub măștile lor anodine, ar fi, conform lui Hegel, oameni extraordinari, a căror situație este demnă de cel mai înalt respect, fiind sublimă și incontestabilă.

B. FILOSOFUL, OM PARADOXAL

a. Părerea omului obișnuit

• Aceasta nu este însă și părerea omului obișnuit și simplu, pe care Berkeley, cu simpatie, l-a făcut să vorbească: „Priveam

destinul bizar al oamenilor pe care îi vedem în toate timpurile încercînd să se depărteze de vulgar sau, printr-un inexplicabil curs al spiritului, să pretindă fie că nu cred în nimic, fie că cred în cele mai extravagante lucruri din lume. Am putea să ignorăm acest fapt dacă paradoxurile şi scepticismul lor nu ar antrena anumite consecinţe care reprezintă un pericol general pentru umanitate" (*Dialoguri între Hylas şi Philonoüs*, I).

• Situaţia paradoxală a filosofului este clar exprimată prin **opoziţia între ceea ce filosoful spune despre sine însuşi şi judecata cu referire la omul simplu**. Prin Hegel, filosoful pretinde că a ajuns în spaţiul adevărului, este *aproape de Domnul*, citeşte „*poruncile direct, în original*", este convins că discursul său este inatacabil. Acest fapt îi apare omului simplu ca o pretenţie exagerată, mai mult chiar, ca o pretenţie periculoasă, aşa cum apare (pe nedrept!) în societate.

b. Ce legătură avem cu filosofia?

• În orice caz, chiar dacă nu ajungem să condamnăm filosoful, cum s-a întîmplat cu Socrate, ne gîndim cu nevinovăţie că filosofia este propria ei problemă şi că nu are de ce să ne preocupe. Dacă îi ascultăm discursul, ajungem să ne dăm seama că acesta nu ne poate lăsa indiferenţi, că ne zdruncină certitudinile, opiniile şi credinţele care ne alcătuiesc viaţa. Atunci Hylas are dreptate. Sîntem interesaţi de filosofie pentru că ne ameninţă. Socrate propaga idei subversive şi de aceea autorităţile ateniene au încercat să îl constrîngă să tacă.

C. JUDECĂŢILE NON-FILOSOFULUI

• Cine are dreptate, filosoful sau omul simplu? Argumentele lor se opun, filosoful pretinde că spune adevărul, iar non-filosoful îl combate, susţinînd că afirmaţiile primului sînt periculoase pentru ordinea socială sau pentru echilibrul personal.

a. Neînțelegerea dintre filosofi

• Există totuși un element care dă dreptate omului simplu. Încă de la instaurarea filosofiei, filosofii nu s-au înțeles, **ci sînt într-un complet și perpetuu dezacord**: „De la Brahma, Zoroastru și Thot pînă la noi, fiecare filosof și-a clădit propriul sistem; nu există doi de aceeași părere. Este un haos de idei în care nimeni nu este înțeles. Numărul mic de înțelepți a distrus mereu castele încîntătoare, dar nu a putut niciodată să construiască o locuință. Prin rațiune se vede ceea ce nu este; nu vedem ceea ce este. În acest conflict permanent de orgolii și neglijențe toate au fost mereu la fel: cei săraci au muncit, cei bogați s-au distrat, cei puternici au guvernat, filosofii au argumentat, în timp ce neștiutorii și-au împărțit pămîntul" (*Povești în versuri. Satire și poezii amestecate*, p. 208, nota 10, Paris, Mame, 1808). Ironia biciuitoare a lui Voltaire parcă readuce lucrurile pe făgașul lor. Filosofia nu este decît o iluzie, filosofii nu încetează să contrazică și să distrugă sistemul altor filosofi, căci acesta este singurul lor succes. Filosofia este un joc de umbre în norii lui Aristofan, în timp ce jos, pe pămînt, se desfășoară adevărata istorie a oamenilor, luptă pe viață și pe moarte între cei puternici și cei slabi.

b. Filosofia este o himeră

• Să înțelegem bine critica lui Voltaire: dacă filosofia este o himeră, **dacă nu locuiește decît în palate de vis, atunci nu există adevăr filosofic.** Filosofii care ne asigură că dețin adevărul sînt impostori. Ei pretind ca oamenii să renunțe, pentru niște visuri neclare și himerice, la adevărurile modeste, dar consistente, ale vieții cotidiene. În realitate, filosofii nu sînt decît profesori de scepticism. Ajungem astfel, imperceptibil, de la căutarea adevărului la îndoială și impostură, așa cum demonstrează definiția din *Dicționarul Academiei*, care îl prezintă pe filosof drept un om de știință, dar în același timp și ca pe un om înțelept și liniștit sau, mai rău încă, un marginal libertin.

• Aşadar, adevărul promovat de filosof nu are nici o legătură cu viaţa cotidiană. L-am putea lăsa să trăiască după bunul plac, ca un dulce visător, dacă vorbind, scriind şi predînd, nu i-ar invita şi pe ceilalţi să îl însoţească. Devine astfel un idealist periculos care pretinde că îi smulge pe oameni de la ocupaţiile lor serioase. Nu este necesar să gîndeşti, ci să trăieşti şi să transformi lumea. Trebuie să fii serios, iar filosofia nu este o ocupaţie serioasă.

D. DIVERGENŢELE DINTRE FILOSOFI

a. Adevărul este inaccesibil

• Divergenţele existente între filosofi constituie dovada că adevărul cu care aceştia se mîndresc nu e decît o capcană. Filosofii înşişi recunosc cu tristeţe aceste dezacorduri fundamentale. Kant descrie situaţia lamentabilă a filosofiei: „În cadrul ei, trebuie să ne întoarcem din cale fără încetare, deoarece descoperim că drumul pe care îl urmăm nu duce acolo unde am dori. Acordul partizanilor în aserţiuni este atît de îndepărtat încît pare mai degrabă o armă destinată să risipească forţele combatanţilor în lupte de paradă, în care niciodată un campion nu a putut fi stăpîn al unei cît de mici porţiuni, nici să-şi menţină victoria". Fără îndoială, Kant lămureşte că această stare de fapt se datorează alegerii, pînă în prezent, a unor căi greşite şi că putem spera că „schimbînd perspectiva, vom fi mai fericiţi decît cei dinaintea noastră" (prefaţă la a doua ediţie a *Criticii raţiunii pure*). O metodă mai bună ar oferi filosofiei caracterul unei ştiinţe veritabile. Putem constata că succesorii lui Kant au continuat să se discrediteze cu bună ştiinţă şi fiecare dintre ei a pretins, la rîndul său, că a reconstruit integral edificiul filosofiei. Fiecare filosof, condamnîndu-şi urmaşii şi pretinzînd că a găsit un început absolut, îşi relativizează gîndirea şi, inconştient, îşi anunţă propriul eşec. Critica lui Voltaire, reluată şi înălţată la nivel filosofic de Kant, devine o condamnare filosofică a filosofiei. Filosofia apare din ce în ce mai mult ca o îndatorire imposibilă.

b. Filosofii în pofida tuturor

• S-ar putea crede că problema este rezolvată deoarece filosofia, contestată din exterior, este în mod egal distrusă din interior de filosoful care își pune la îndoială propria acțiune. Ar fi, totuși, o concluzie pripită, întrucît rămîne un element neexplicat: filosoful, dincolo de această dublu critică, continuă „să facă filosofie", nu se descurajează și își revendică, totuși, actul filosofic. Cum să înțelegem această obstinație? Este irațională, nu are o semnificație umană pe care o analiză mai aprofundată ne-ar putea-o revela?

Filosofia există, în ciuda opoziţiilor pe care le întîmpină, în ciuda mai ales a conştiinţei propriei fragilităţi şi chiar a propriului eşec. Există şi, alături de ea, sînt filosofii, astăzi ca şi ieri. Oamenii numiţi filosofi sînt cu siguranţă, în ochii lor şi în ochii multora, „marginali" greu de identificat. În orice caz, este sigur că există filosofi şi... non-filosofi. Distincţia între filosofi şi non-filosofi sugerează, dacă o privim cu atenţie, o remarcă importantă: între non-filosofie şi filosofie este o ruptură.

A. FILOSOFIA SE NAŞTE DINTR-O CONVERSIE

a. A deveni filosof

Înseamnă, în sensul exact al termenului, **„a se converti"**, iar această convertire presupune o mişcare dublă. La început echivalează cu o separare de ceea ce precede filosofia şi pe care noi o numim aici **non-filosofie** sau **existenţa mondenă** (nu e nici o nuanţă peiorativă în această expresie!). Este vorba despre renunţarea la un anume fel de a trăi, la o anume modalitate de a se înţelege pe sine şi de a se situa în lume şi în faţa altora. Înseamnă, în acelaşi timp, a se deschide în faţa a ceea ce vine. Filosofia, acceptare a unui nou centru de existenţă, dă un sens, original şi neprevăzut, tuturor evenimentelor, gîndurilor şi actelor. **Conversia care permite accesul la o viaţă filosofică este la început o sfîşiere, un fel de „moarte"**.

b. O experienţă a rupturii

• Hegel observă că această moarte şi sfîşiere sînt prefigurate în destinul lui Abraham care îşi respinge poporul pentru a-şi

asuma rolul de şef: „Abraham, născut în Chaldeea, îşi abandonase, încă din tinereţe, patria în compania tatălui său. În Cîmpia Mesopotamiei însă, pentru a deveni un om într-adevăr independent şi conducător, s-a despărţit de familia sa, fără ca aceasta să îl fi jignit sau hărţuit: nu a manifestat durerea în care se întrevede, în cazul unei victime, a unei greşeli sau a unei cruzimi, nevoia persistentă a iubirii care, rănită dar nu pierdută, caută o patrie nouă pentru a înflori şi a se bucura. Primul act prin care Abraham a devenit părintele unei naţiuni este o sciziune care destramă legăturile vieţii obişnuite şi ale dragostei, totalitatea raporturilor în care trăise pînă atunci cu oamenii şi cu natura. A aruncat departe de el aceste frumoase raporturi ale tinereţii [...]. Abraham nu voia să iubească, nici să fie liber pentru a putea iubi. Voia să se elibereze de raporturile în sine" (*Spiritul creştinismului şi destinul său*).

• Încă de la apariţie, gîndirea filosofică are **o dimensiune etică**: filosofia nu se înscrie pur şi simplu în prelungirea a ceea ce o precede, ca o valoare adăugată la ceea ce era deja trăit. Aceasta distruge omogenitatea a ceea ce a fost dat, înscrie o ruptură şi schimbă valorile.

B. CONVERSIA FILOSOFILOR

a. O ruptură istorică esenţială

• Din această cauză, filosofilor le place să insiste asupra convertirii existenţei, pe care o implică gîndirea filosofică. Stoicii, în secolul al III-lea î.Hr., apelau la o veritabilă predicaţie, *diatriba*, care avea rezonanţe religioase. La pitagoricieni, viaţa filosofică era aproape o viaţă religioasă. Am putea cita aici aproape toţi filosofii greci. Însuşi Aristotel, cel mai religios dintre ei, a scris un ***Protreptic***, iniţiere în filosofie, reluînd astfel tradiţia maestrului său, Platon, şi, prin acesta pe Socrate şi pe presocratici. Numeroşi filosofi şi-au evocat propria experienţă pentru a descrie acest fel de purificare necesară pentru accederea la filosofie.

Platon își descrie itinerarul în celebra Scrisoare VII, Descartes își prezintă *Discursul asupra metodei* ca „istorie a spiritului său" și Rousseau îi relatează lui Vincennes „extazul" în *Confesiuni* (II, VIII). Dar ceea ce interesează nu este momentul istoric al acestei conversiuni și al acestei rupturi. Sau mai degrabă **există pentru fiecare filosof un eveniment istoric** care marchează momentul cînd devine filosof. Acest moment este mai apoi trăit în permanență ca **exigență filosofică de-a lungul întregii căutări.**

• Pentru a înțelege clar, citim prin comparație cele două opere ale lui Descartes, *Discurs asupra metodei* și *Meditații metafizice*. În *Discurs*, Descartes vorbește despre sine și despre itinerarul său filosofic. Subiectul care narează este un eu istoric și Descartes descrie cu precizie aventurile sale „temporale": în 1616, credeam următorul lucru, apoi, în 1628, am înțeles un alt lucru a cărui importanță nu am prins-o încă și apoi, în 1636, am realizat următoarea descoperire. În *Meditații*, acest subiect istoric a dispărut. Descartes nu mai tratează istoria personală, ci subiectul care spune „eu" este unul reflexiv, care aprofundează reflecția. Istoria spiritului devine atemporală. Să privim de aproape ceea ce spunea Descartes despre îndoială. Nu se descrie pe sine în curs de a se îndoi, ci arată doar că **îndoiala este detașarea necesară spiritului în relația cu lumea naturală**. Pentru a înțelege semnificația îndoielii și rolul pe care îl joacă în procesul de reflecție, trebuie fie să ne întoarcem la experiența istorică descrisă de Descartes în *Discurs*, fie să experimentăm noi înșine experiența a cărei transcriere atemporală este.

b. Ruptura este un început

• Nu este necesar ca filosoful să-și povestească viața și felul convertirii, deoarece această ruptură este înscrisă în însăși filosofia sa ca o structură a întregii reflecții, iar acest fapt transformă reflecția în reflecție filosofică. În structura generală a gîndirii filosofice întîlnim un element negativ, reprezentat de **această ruptură care marchează începutul întregii gîndiri**.

Să ne gîndim la rolul dialecticii lui Platon: este vorba de încercarea de a scăpa de falsele certitudini ale opiniei, de o concepere a adevărului şi a cunoaşterii care permite căderea în uitare a ceea ce este într-adevăr esenţial (*ontos on*), pentru a se ridica la un nou punct de vedere care să relativizeze absoluturile înşelătoare ale vieţii cotidiene. În mod similar, Kant, în critica sa, ia atitudine împotriva unei filosofii care, în ochii săi, nu este filosofie; convingerea sa este că trebuie să te converteşti renunţînd la o falsă convertire, adică prin critica filosofiei anterioare. În sfîrşit, Husserl, prin reducţia operată de fenomenologie, realizează o ruptură identică: întoarcerea la lucrurile pe care reducţia pretinde că le instaurează presupune faptul că, în mod natural, trăim departe de lucruri şi că doar prin respingerea acestei atitudini naturale vom ajunge la cunoaşterea adevărului.

• Prin urmare, filosoful se statorniceşte într-o dimensiune de existenţă care îl separă de non-filosof. Putem considera că e inutil să insistăm asupra acestui fapt, deoarece este tocmai ceea ce i se reproşează de obicei filosofului. Din această cauză, se impută filosofiei că ar fi dăunătoare sau cel puţin inutilă; este ruptă de viaţă.

c. Existenţa filosofică este separare

• În continuare, subliniem că **însuşi filosoful îşi revendică această separare**, că o transformă – într-un moment necesar al reflecţiei sale, oricare ar fi sensul separării, deoarece este posibil să nu îi ofere acelaşi înţeles ca non-filosoful. Deci **deosebirea dintre gîndire şi viaţă este un dat filosofic** şi astfel poate şi trebuie să primească un sens inteligibil. Pornind de aici, se naşte interogaţia asupra filosofiei, urmînd să reluăm cele afirmate în legătură cu conversia şi ruptura care inaugurează actul filosofic.

• Dacă luăm în considerare opoziţia de fapt între filosof şi non-filosof, opoziţie ce presupune două nivele distincte care nu s-ar putea confunda sau reuni şi dacă, mai mult, afirmăm, cum deja am făcut-o, că această opoziţie reprezintă o perspectivă

filosofică asupra filosofiei înseşi, atunci vom observa că situaţia filosofului este foarte greu de justificat. Vom conveni că **filosoful, în calitate de filosof, există *separat* atît de sine, cît şi de ceilalţi**. Însăşi existenţa este separare, în sensul activ şi voluntar al cuvîntului; nu este posibilă nici o reconciliere între filosof şi non-filosof. Ajunşi în acest punct, putem pune problema caracterului *uman* al actului filosofic. Este posibil să gîndeşti fără să-ţi pierzi umanitatea? Nu este moartea ce inaugurează actul filosofic o noutate a propriei sale umanităţi, o pretenţie nemăsurată la o supraumanitate imposibilă? Mai mult chiar, dacă umanitatea nu aparţine decît filosofiei, iar omul nu este om decît devenind filosof, cum s-ar putea admite, pe de o parte, ca umanitatea să se realizeze într-un atît de mic număr de indivizi şi, pe de altă parte, ca majoritatea oamenilor să fie izolaţi dincolo de uman?

C. FILOSOFUL FAŢĂ ÎN FAŢĂ CU NON-FILOSOFUL

a. Adevărul ca loc al filosofiei

• Problema filosofiei trebuie tratată cu profunzime. Filosofia şi non-filosofia sînt termeni contradictorii şi exclusivi unul faţă de celălalt (cum, de altfel, demonstrează însuşi cuvîntul *non-filosofie*). Prin urmare, nu putem afirma unul fără a-l exclude pe celălalt, iar raporturile între non-filosof şi filosof se definesc prin opoziţie.

• Dacă încercăm să analizăm acest fel de raport (adoptînd de la început punctul de vedere al filosofului, căci despre filosofie este vorba) vom remarca faptul că poziţia filosofului este de forţă. Prin chiar definiţia sa, **acesta se statorniceşte în spaţiul adevărului**. În consecinţă, limbajul său este cu rigurozitate coerent şi cu pretenţii la universalitate. Dificultatea în comunicare provine nu din partea filosofului care utilizează limbajul adevărului, ci din partea non-filosofului. Aşadar, separarea derivă

nu din filosofie, ci din non-filosofie, tocmai pentru că este NON-filosofie. Filosoful nu poate afirma altceva fără a se nega pe sine ca filosof.

b. Nimeni nu este filosof

• Aşadar, opoziţia dintre filosofi şi non-filosofi pare a fi rezolvată; este soluţionată însă doar *în drept*, întrucît numai astfel filosoful se stabileşte în spaţiul adevărului şi utilizează un limbaj universal şi absolut. Lumea, în totalitate raţională şi adevărată, ceea ce unii filosofi au numit „Republica Spiritelor", nu este o realitate concretă, ci o speranţă şi o îndatorire de îndeplinit. *În fapt*, nimeni nu este filosof, iar filosofia irecuzabilă *în drept*, este recuzată *în fapt*. Deşi filosoful o suprimă, **problema subzistă totuşi, deoarece există non-filosofia.**

• De aceea, filosoful nu poate ignora această situaţie de fapt, nu poate acţiona *ca şi cum* toţi oamenii ar fi filosofi. Majoritatea filosofilor au înţeles acest lucru şi puţini au fost acei care s-au refugiat în contemplaţie pură şi solitară. Din această cauză, filosoful nu este doar un om care „contemplă" adevărul, ci şi un om care vorbeşte. **Filosoful vorbeşte pentru ca filosofia să fie recunoscută**. Filosoful nu vorbeşte inutil, ci pentru că, atît timp cît va exista non-filosofia, filosofia nu va fi în întregime recunoscută, **raţiunea de a fi** îi va fi contestată; filosoful vorbeşte, în principal, pentru **a-şi justifica judecata**, pentru a-şi transforma raţiunea de drept în raţiune de fapt. Aşadar, cuvîntul filosofului este, de la început, în serviciul filosofiei.

• Cuvîntul este filosofic, dar acest lucru pare aberant fiindcă se ştie că se adresează non-filosofului. Filosoful îi vorbeşte non-filosofului ca şi cum acesta ar fi filosof. Se pare că sîntem într-o adevărată contradicţie. Filosoful i se adresează non-filosofului pentru a justifica filosofia, dar presupune problema rezolvată. **Îi vorbeşte ca şi cum ar fi deja filosof**, utilizează un limbaj filosofic, însă interlocutorul său nu poate înţelege tocmai acest limbaj căci, dacă l-ar înţelege, adresarea ar deveni inutilă.

c. Voința de a convinge

• Filosofii nu au analizat această contradicție, dar au rezolvat-o în mod practic. Studiind afirmațiile lor asupra filosofiei, remarcăm că limbajul le este filosofic, un limbaj al rațiunii. Totuși, nu este un limbaj indicativ, ci unul al exortației, al chemării: filosofia devine o *retorică*. **Limbajul filosofic se travestește în seducție și convingere pentru a-i dirija pe oameni spre conversie,** iar filosoful devine un *maestru* care predă și explică, încercînd să reducă non-filosofia din non-filosoful care îi va deveni discipol. Astfel, rațiunea încearcă să aibă dreptate în mod absolut.

• Dacă acordăm atenție celor de mai sus, vom remarca faptul că relația astfel descrisă dintre filosof și non-filosof nu este inocentă. Devenind stăpînul rațiunii și maestrul unui discipol non-filosof, filosoful nu poate evita fragilitatea. Dimpotrivă, maestrul și discipolul se amenință reciproc. De fapt, filosoful vorbește pentru a încerca să convingă, să seducă. Dar această seducție provine dintr-o anumită constrîngere pe care vrea să o exercite, deci dintr-o anumită violență. În mod paradoxal și fără a fi în permanență conștient de acest fapt, filosoful nu utilizează *doar* „limbajul rațiunii"; **transformă rațiunea în pasiune, uzează de speculație**. Nici nu ar putea proceda altfel, deoarece non-filosoful nu înțelege limbajul rațiunii, și filosoful trebuie să încerce să speculeze, pentru a se face înțeles de non-filosof, **prin utilizarea propriului său limbaj** sau, cel puțin, prin dezbrăcarea limbajului rațiunii de seducțiile pasiunii. Doar atunci cuvîntul său devine puternic și penetrant.

• Vom spune că este vorba doar de o dulce violență. Aceasta nu are alt scop declarat decît suprimarea non-filosofului în calitate de non-filosof. Filosoful trebuie să-l convingă pe non-filosof că rațiunea de viață a acestuia este falsă, că trebuie să moară o dată cu non-filosofia lui spre a se naște pentru gîndire. Cînd filosoful cheamă spre convertire, utilizează o dulce violență ce vizează moartea celui care ascultă și se lasă sedus.

D. NON-FILOSOFUL FAŢĂ ÎN FAŢĂ CU FILOSOFUL

a. Filosofia ca discurs lipsit de conţinut

• Am vorbit pînă aici despre filosof şi se pare că acesta se află într-o situaţie privilegiată, deoarece îl hărţuieşte pe non-filosof. Totuşi, istoria lui Socrate demonstrează că şi poziţia filosofului poate fi compromisă. Non-filosoful nu îşi doreşte neapărat să devină un discipol docil şi să înveţe retorica seducătoare a filosofului, să se lase condus fără rezistenţă la moartea întregii sale fiinţe pentru a realiza conversia filosofică. Ar mai trebui ca acesta să descopere valoarea retoricii filosofice, să descopere în ea revelaţia unei realităţi pentru care merită să mori. Atitudinea curentă şi normală a acestuia este de a vrea să aibă dreptate împotriva filosofului, de a considera retorica filosofică o sofistică periculoasă şi fără conţinut, în măsura în care creează, pentru bani, himere şi visuri irealizabile. De aceea, dacă filosoful îşi menţine exigenţa filosofică cu o rigoare austeră, aceasta poate părea periculoasă pentru viaţa cetăţii. Îi îndepărtează pe oameni de adevăratele probleme, cum ar fi războiul, comerţul sau politica, „amuzîndu-i" cu probleme false. Violenţa retorică a filosofului devine vătămătoare pentru cetate. Socrate îi seduce pe tineri şi îi îndepărtează de adevărata lor vocaţie, este un maestru al împietăţii, deoarece nu se mulţumeşte să creadă, asemeni tuturor, ci vrea să aibă „motive" pentru a crede.

b. Moartea lui Socrate

• Înţelegem astfel de ce non-filosoful se opune filosofului cu o violenţă care vizează moartea acestuia şi eliberarea cetăţii de influenţa lui ucigătoare. Non-filosoful răspunde ameninţării cu o moarte ideală reprezentată de conversie, printr-o altă ameninţare, cu o moarte reală. În această situaţie, soluţia care prevalează depinde de raporturile de forţă. Non-filosoful îl poate

neutraliza pe filosof fără a recurge la violența fizică. Îi este suficient să-i acorde încredere, să-l considere marginal, să-i socotească afirmațiile simple abstracțiuni. Disprețul și indiferența sînt, fără îndoială, pentru filosof, mai rele decît moartea fizică, deoarece aceasta nu are o semnificație veritabilă pentru filosof, în afara aceleia de a fi o ultimă moștenire sensibilă oferită mulțimii, o ultimă exortație, chemînd pentru ultima dată la conversie. Acesta este sensul celor din urmă cuvinte ale lui Socrate adresate atenienilor care l-au judecat și l-au condamnat la moarte.

• Filosofia, care nu este o stare „naturală", îl statornicește pe cel care se convertește în separarea față de sine și față de ceilalți. De aici provine ambiguitatea care caracterizează demersul filosofic. Revendicînd conversia, filosofia riscă să se suprime pe sine sau să îl suprime pe non-filosoful pe care îl întîlnește și pe care încearcă să-l convertească la rațiune. De fapt, e vorba despre însăși umanitatea omului: aceasta este amenințată în chiar esența sa, fie prin suprimarea de către filosofie, fie prin suprimarea de către non-filosofie. **Cum se poate depăși această dublă amenințare?** E întrebarea la care trebuie să răspundem.

• A fi filosof înseamnă a ști că realitățile esențiale nu sînt de același fel ca cele alături de care trăim de obicei, înseamnă **a căuta adevărul**. Această căutare necesită trecerea spre ceva absolut nou. De regulă, dacă am nevoie de o carte, mă duc să o caut la bibliotecă, dacă am nevoie de țigări, mă duc la tutungerie. Dacă am nevoie de adevăr, nu am nici un loc în care l-aș putea căuta. Îmi dau seama că adevărul nu este închis în lumea existenței mele zilnice; este diferit de toate lucrurile de care mă folosesc frecvent. Nu mă pot sprijini niciînd pe adevăr așa cum mă sprijin pe lucrurile din viața cotidiană, ci trebuie să adopt o altă atitudine, o altă postură în existența zilnică.

• Pînă acum am subliniat caracterul „inedit" al demersului filosofic, care constituie în sine problema formulată de filosofie în chiar existența sa. Înainte de inovația numită filosofie, nu este NIMIC, ci doar existența cotidiană, non-filosoful și supraviețuirea lui în dificultățile vieții concrete. Unde este atunci umanitatea? Să fii om înseamnă să trăiești viața spontană și non-filosofică, adică viața tuturor sau să trăiești ca filosof? Conversia este o moarte; este această moarte a non-filosofului care, tocmai pentru că nu este filosof, ar trebui considerat ca neexistînd? Sau este moartea filosofului care, în chiar mișcarea care îl transformă în filosof, se proiectează în inumanitate?

A. DIALECTICA TERNARĂ

a. Accesul la valoare

Trebuie acum să formulăm un răspuns satisfăcător la această chestiune, aprofundînd problema filosofiei. Cea mai indicată cale de a-l realiza este reflecția asupra ideii de conversie filosofică.

• A te converti înseamnă a trece dintr-o stare anterioară la o altă stare, posterioară, între cele două nefiind continuitate. **Conversia este o trecere**, o devenire, o ruptură între ceva la care renunţăm şi ceva spre care accedem. Trecerea ar fi imposibilă de la unul la altul dacă renunţarea la trecut nu ar părea oarecum necesară, **în numele unei realităţi superioare**. Să luăm spre exemplu conversia religioasă: un om se converteşte la lumea lui Dumnezeu deoarece o lumină interioară l-a făcut să simtă neantul existenţei sale anterioare şi valoarea dezirabilă a noii vieţi pe care şi-o doreşte. Conversia presupune aşadar accederea spre o valoare superioară care fundamentează şi justifică trecerea dorită şi realizată de la o stare anterioară, pe care o abandonăm, la alta nouă, la care năzuim. Voi numi **transcendenţă** *acest acces la o valoare operatorie.*

• Vom remarca faptul că această mişcare în trei timpi (înainte, acces la valoare, viaţă nouă) se poate aplica la orice activitate umană. Orice acţiune presupune **un punct de plecare** (un lucru concret **de făcut**, adică o problemă de rezolvat), **un timp de reflecţie şi decizie** (în funcţie de valorile care se prefigurează) şi, în sfîrşit, **realizarea concretă a acţiunii**. Numai actul spontan sau reflex şi actul nereflectat (sub impactul emoţiei sau pasiunii) nu se integrează în această schemă, sărind peste al doilea timp. Grecii numeau actul nereflectat *hybris* („lipsă de măsură"): omul care „uită" al doilea termen, care nu apreciază miza activităţii sale (valoarea), se expune eşecului. Valoarea ignorată reacţionează după lovitură sub formă de contradicţie, de greşeală sau de pedeapsă. Se poate, de asemenea, să ne statornicim în cel de-al doilea timp, să contemplăm valoarea şi să ne pierdem în reflecţie mergînd pînă la a uita să acţionăm.

b. Transcendenţa filosofică

• Dacă aplicăm acum la filosofie dialectica ternară ce structurează întreaga activitate umană, vom afirma că **ceea ce îl deosebeşte pe filosof de non-filosof este că unul utilizează, iar celălalt neglijează termenul mediu pe care l-am numit**

transcendență (sau acces la valoare). Trebuie să înțelegem bine, căci există riscul de a crede că avem o părere eronată despre non-filosof. El poate acționa, poate încerca să rezolve problema care i se oferă, dar vrea să o soluționeze rămînînd chiar la nivelul ei. Filosoful consimte **să facă un ocol**, pare că se îndepărtează de problemă și că o uită, dar consideră necesar ocolul pentru a formula o soluție valabilă pentru problema pusă. Astfel, atunci cînd Atena era divizată de partide politice dușmane, tînărul Platon voia să readucă pacea și înțelegerea în cetate, lansîndu-se în activitatea politică. Credea că, printr-o mai bună formulare a elementelor empirice din situația politică ateniană, va readuce liniștea în cetate și tensiunile rivale se vor echilibra. A fost un eșec care l-a dirijat spre filosofie. Nu a ignorat cetatea, ci dimpotrivă, însă a înțeles că binele cetății reclama luarea în considerare a **altceva** decît cetatea și de care cetatea și binele său depindeau.

• De aceea, reforma în cetate nu va consta în asumarea tensiunilor și conflictelor, utilizîndu-le spre binele cetății, ci în reflecția asupra condițiilor pentru binele și viitorul cetății, dincolo de situația concretă, în descoperirea elementului transcendent, a constituției ideale în cetate, care să permită prevenirea și spulberarea tensiunilor și conflictelor.

c. Natura transcendenței

• **Problema fundamentală a filosofiei** pare să fie transcendența și, mai exact, **natura transcendenței** la care recurge filosoful în actul de filosofie. Astfel, filosoful nu se diferențiază de non-filosof doar prin faptul că recunoaște necesitatea termenului mediu pe care l-am numit transcendență, ci și **prin faptul că nu recurge la orice transcendență**. Non-filosoful nu este neapărat un nereflectat și nu acționează numai din pură spontaneitate; poate accede și la valori. Atunci cînd trebuie să acționez, îmi pot urma dorința sau capriciul (care este o valoare pentru mine), pot cere sfatul unei autorități în care am încredere pentru o rațiune oarecare (motivată), mă pot supune

unui ideal religios sau chiar unui interes financiar. Pe scurt, pot avea multiple motive non-filosofice care să-mi explice sau să îmi motiveze acțiunea, iar aceste motive nu sînt neapărat inutile sau de nedezvăluit. Prin urmare, acced totuși la o transcendență. Însă dacă sînt filosof, acced la o transcendență care mă statorniceşte în esența însăşi a ceea ce numim filosofie, o transcendență particulară şi specifică, care mă transformă în filosof.

d. O transcendență imanentă

• În cazul acțiunii non-filosofului, transcendența la care accede se caracterizează printr-o trăsătură esențială: este străină, exterioară omului însuşi, nu îl defineşte în esența lui, fie că este vorba de o dorință, de o autoritate, de Dumnezeu sau de un interes financiar. Astfel, **transcendența filosofică rămîne şi pretinde că rămîne, în interiorul omului însuşi, fiind imanentă lui,** accesibilă şi disponibilă dincolo de orice recurs la vreo alteritate, divinitate, societate sau la lucrurile lumeşti. Transcendența filosofică are importanță; putem încerca să o determinăm arătînd că cel care vrea să devină filosof poate eşua prin recurgerea la transcendențe false; eşecurile şi filosofia ne lămuresc asupra filosofiei înseşi.

B. DRUMURILE FALSE

Putem afirma că filosofia este permanent amenințată de două pericole pe care le-a înfruntat cu succes de-a lungul istoriei: ignorarea termenului mediu transcendent sau, dimpotrivă, instalarea în acest termen secund. Să adăugăm că uneori filosofia se poate înşela asupra termenului mediu recurgînd la o transcendență care nu este într-adevăr filosofică. Vom aprecia ce este transcendența filosofică referindu-ne asupra celor trei „erori".

a. Ignorarea termenului mediu

• Această ignorare caracterizează atitudinea non-filosofică, în care acționăm fără reflecție, în voia pasiunilor. Se poate însă întîmpla ca non-filosofia să pretindă că se înalță la rangul de filosofie și să reclame pentru sine adevărul și absolutul. În istoria filosofiei, principiul care îi definește pe toți **empiriștii** și **pozitiviștii** este faptul că interpretează imediatul empiric drept un absolut și că refuză *a priori* un absolut care nu este dat *prin experiența însăși*. Adevărul este conținut în dat și singurul mod de a accede la adevăr este prin contactul cu datul trăit, fie prin percepție, fie prin cunoașterea științifică. Orice fel de cunoaștere ce face apel la un element metaempiric este respins, considerîndu-l o iluzie sau o fantasmă imaginară.

• Exemplul tipic pentru o astfel de filosofie este cel al lui Hume. Pentru acesta, orice „metafizică" este rezultatul imaginației delirante și nu introduce nici un element transcendent în analiza datelor din experiență. Mai este Hume filosof? Inevitabil, am ajuns să ne punem această întrebare în prezența „sistemelor empirice". În sensul strict, Hume nu este filosof. Însă, într-un anume fel, este, căci nu rămîne fidel convingerii sale. Respinge transcendența, dar introduce în sistemul său o transcendență de contrabandă, apelînd pentru explicarea experienței la ceea ce numește **legile naturii**. Astfel, presupune un element care depășește natura, încît umbra lui Dumnezeu se profilează în toată gîndirea lui Hume (dacă Dumnezeu este cel care stabilește legile naturii). Deci, Hume refuză trecerea prin transcendență, dar consimte la aceasta în același timp. Cu prețul acestei incoerențe poate fi numit filosof. Reticențele sale îl transformă într-un filosof de rea-credință, care iubește ceea ce pretinde că a distrus. Exemplul lui Hume demonstrează că filosofia poate respinge trecerea prin transcendență, dar nu poate să o evite integral, deoarece reclamă ceva care are funcție de transcendență. Atitudinea aceasta provine din ignorarea termenului mediu, care antrenează un echivoc permanent: filosoful nu știe niciodată exact despre ce vorbește, nici ce presupune sau conține reflecția sa.

b. Statornicirea în transcendență

• A doua eroare sau tentație care îl amenință pe filosof este total contrară celei dintîi. Departe de a neglija termenul mediu, filosoful se statornicește în acesta, uitînd să descindă spre experiență pentru a-i da sens. Ignoră situația, experiență de la care a plecat și pe care pretindea că o înțelege. Transcendența „derealizează" datul empiric și îl aruncă în domeniul iluziei. Actul filosofic devine o eliberare de viață, o „fugă de aici", cum spunea Platon în *Fedon*. Atitudinea este greu de analizat și criticat, deoarece o echivalăm de obicei cu filosofia, considerînd-o reflecție care se îndepărtează de viață.

• Descriem această fugă revenind la textul lui Berkeley citat la început, *Dialog între Hylas și Philonous*. Hylas (*hyle* înseamnă în greceşte „materia", semnificînd aici non-filosoful) are o discuție pasionată cu Philonous („îndrăgostit de spirit"), prietenul său filosof. Ce îi reproșează Hylas filosofiei? El spune că filosoful se înalță atît de mult, încît limbajul său nu mai privește lumea în care viețuiește non-filosoful. Deși voia ca filosoful să îl învețe *cum să trăiască*, acesta îi distruge toate motivele de a trăi. Filosoful este un om pierdut pentru umanitate, dirijînd și umanitatea spre pierzanie. Filosofia nu servește la nimic și este chiar nefastă.

• Răspunsul lui Philonous va accentua nelămurirea prietenului său. Aveți pe deplin dreptate, declară Philonous în esență, mă aliez total observației dumneavoastră. Și continuă: „Am adoptat într-atît acest fel de a gîndi [felul lui Hylas], încît am părăsit multe idei sublime pe care le cucerisem [...] pentru a-mi reînsuși opinii vulgare". Discursul îl bucură pe Hylas, însă bucuria sa este de scurtă durată. Philonous și-a abandonat „imaginațiile bizare", dar susține păreri extraordinare, ca aceea care afirmă că lumea materială este o creație a spiritului.

• Astfel, conform lui Hylas, filosoful susține opiniile contrare bunului simț, pretinzînd că explică natura lor. Mișcarea reflecției nu se mai definește prin această dialectică ce, făcînd un ocol, revine la punctul de plecare, reprezentat de experiența

modernă, pentru a-i da sens. A gîndi înseamnă părăsirea definitivă a lumii empirice şi ireale prin statornicirea într-un **dincolo**.

c. Rătăcirea în absolut

• Filosofia care se defineşte prin statornicirea în transcendenţă se rătăceşte în absolut. Realităţile ce reprezintă mizeria şi noblețea omului, cum sînt îndoiala, contingenţa, istoria, devenirea şi multiplicitatea, lasă locul unei realităţi absolute, unui adevăr etern, imobil şi unic. Această transcendenţă descoperită părăseşte definitiv lumea empirică, suprimînd-o.

• Există o lungă şi veche tradiţie filosofică ce pare că **uită ceea ce îi asigură existenţa**, şi anume lumea empirică, abandonînd-o imaginarului şi irealului şi făcînd-o spaţiul non-sensului. Şi totuşi, această filosofie are constant nevoie de lumea empirică, căci nu o poate ignora. Astfel, **ceea ce este inexplicabil, fără semnificaţie, nici fundament este cel mai necesar**. Reflecţia ar fi coerentă dacă şi-ar menţine punctul de plecare, dar nu îl putem menţine decît dacă reflecţia revine la acesta pentru a-i da sens, adică doar **dacă reflecţia renunţă să se statornicească în absolut**. Filosofia nu poate ignora nici transcendenţa, nici imediatul sensibil, ci trebuie să le păstreze împreună, oferindu-şi sens reciproc.

C. CALEA FILOSOFICĂ

a. Filosofia ca întrebare

• Filosofia se naşte cînd datele vieţii cotidiene devin problematice, cînd **viaţa devine problemă**. Trebuie să înţelegem bine. Viaţa zilnică este plină de întrebări. Am chef să mă plimb mîine şi mă întreb cum va fi timpul; primesc factura de la garajist şi mă întreb cum o să o achit. Toate întrebările vieţii cotidiene, oricît ar fi de antagonice, au în comun faptul că răspunsul este mereu inclus în datele problemei: putem să le rezolvăm fără să

ieşim din cadrul vieţii cotidiene. Mă pot informa în legătură cu timpul care va fi consultînd barometrul sau meteorologul, îmi pot achita factura calculîndu-mi mai bine bugetul sau făcînd un împrumut... Întrebarea filosofică se deosebeşte, deoarece este un **de ce** care înglobează totalitatea vieţii empirice. Rezumînd filosofia, Leibniz spunea că se defineşte în întregime prin întrebarea: **de ce există ceva mai curînd decît nimic?** Nici un răspuns bazat pe un lucru lumesc nu poate oferi soluţia unei astfel de întrebări. Conversia filosofică echivalează cu punerea întrebării „De ce?" care include totalitatea realităţii empirice. Transcendenţa este punctul de vedere spre care se accede şi care permite formularea acestei întrebări.

b. Justificarea acelui de ce

• Transcendenţa nu este decît **justificarea acelui *de ce***, ceea ce face posibilă întrebarea prin care se defineşte filosofia. Accederea la acest punct de vedere înseamnă, în definitiv, a înţelege de ce există pentru om un *de ce* care înglobează întreaga viaţă empirică. Cele două erori sau tentaţii semnalate semnifică, la o ultimă analiză, faptul că filosoful nu ajunge mereu la justificarea acelui *de ce*. Putem ignora transcendenţa şi, subestimînd adevărata semnificaţie a întrebării filosofice, să o reducem la o simplă interogaţie empirică, ce transformă filosofia într-o ştiinţă explicativă a lumii. Putem, de asemenea, să ne statornicim în transcendenţă, ignorînd faptul că filosofia este o întrebare asupra lumii şi că cercetează această întrebare numită om. De aceea, filosofia nu va putea fi niciciînd un răspuns definitiv şi absolut care să oprească izvorîrea mondenă a întrebării.

c. Natura transcendenţei

• Problema filosofiei se restrînge la o întrebare unică, ce vizează **natura transcendenţei**. Filosofia, mereu atentă la această chestiune, nu încetează să se interogheze asupra propriei esenţe, devenind filosofie a filosofiei. Prin atenţia ascuţită la ceea

ce este, filosofia încearcă să evite pericolele de „subevaluare" care o pîndesc permanent. Toate filosofiile, tocmai pentru că sînt filosofii, se întîlnesc în dorința de a se fonda, de a se *stabili* în pămîntul transcendenței, de a ajunge la locul care face posibil acel *de ce*. Iar dacă sistemele filosofilor se deosebesc între ele, este nu pentru că sînt sisteme **filosofice**, ci, din contră, pentru că au un caracter **non-filosofic**, prin eșecul *mai mult sau mai puțin* grav ce *marchează* căutarea fundamentului.

• Timpul secund al dialecticii prin care am definit filosofia, joacă un rol esențial: în acest timp al accesului la transcendență, filosofia se stabilește în însăși esența sa ca filosofie. **A deveni filosof** înseamnă **a determina natura transcendenței**, care constituie filosofia ca filosofie. Aceste observații puțin abstracte îmi permit să revin, fără riscul confuziei, la întrebarea concretă pe care am formulat-o la început. Filosofia pretinde că este o activitate esențială în viața omului, că fondează ceea ce altădată se numea umanism. Ea nu poate satisface o asemenea exigență decît dacă demonstrează că transcendența ce o fundamentează este încă, dintr-un punct de vedere, **umană**. De fapt, trebuie demonstrat că fundamentul interogației filosofice, justificarea acelui *de ce*, se lasă înțeles ca **revelație a însăși esenței omului.**

În ce trebuie să se statornicească omul pentru a gîndi? Care este natura transcendenței filosofice? Observațiile precedente indică faptul că această întrebare cuprinde esența filosofiei și, mai important, problema **umanității** omului. În acest sens precis, introducerea în filosofie, acces la transcendență, nu este decît ajungerea la locul unde omul își realizează umanitatea. Încercînd să răspundem la întrebarea asupra filosofiei, încercînd să umplem formele vide descrise mai sus, putem trece de la teorie la practică, **prin introducerea noastră înșine în filosofie**.

A. PARADOXUL FILOSOFIEI

a. A fi sau a deveni filosof

• De la început subliniem caracterul paradoxal al demersului filosofic. Am arătat deja că există filosofi și non-filosofi, că nu ne naștem filosofi și că pentru a deveni, consimțim la o convertire. După toate cele spuse, acest fapt nu este doar un eveniment oarecare, ci devine obiectul reflecției pe care trebuie să o urmăm și să îi descoperim semnificația și implicația. Dacă este adevărat că devenim filosofi accedînd la transcendență și dacă ideea nu este o atitudine imediată, ci dobîndită după o luptă superioară, atunci e necesar să acceptăm paradoxul în conformitate cu care **nu vom deveni niciînd filosofi dacă nu sîntem astfel dinainte**. Înaintea filosofiei nu este nimic, ci doar o lume și un ansamblu de credințe și de certitudini care ne permit să trăim mai bine sau mai rău. Înaintea gîndirii este non-filosofia. Dacă încercăm să devenim filosofi, trebuie să ne întrebăm, **în numele cui** aceste credințe și certitudini non-filosofice, adică întreaga noastră viață cotidiană, sînt repuse în discuție și sînt depășite prin strania „dorință" de *a deveni filosof*. Am putea oferi un răspuns de bun simț la această întrebare, spunînd că ne punem

problema despre lumea imediată a vieții noastre empirice deoarece ne apare fără rațiune, inconsistentă și fără certitudine. Dar cum putem afirma toate acestea dacă nu știm dinainte ce este rațiunea? Pentru a ne interoga însă asupra lumii empirice iraționale este necesar să știm ce este rațiunea, **trebuie să fim deja filosofi**. Nu putem avea nostalgia a ceea ce nu cunoaștem.

• Privind filosofia cuprinsă în manuale, aceasta nu poate părea lipsită de mistere. Însă dacă ne întrebăm cum se naște filosofia, cum devenim filosofi, atunci ne lovim de următorul paradox: înainte de a fi filosofi, sîntem non-filosofi. Dar pentru a dori să devenim filosofi nu trebuie doar să fim non-filosofi, ci trebuie **într-un anume fel** să fim deja filosofi. Cum poate un non-filosof să fie în același timp și filosof? Filosofia, în exercițiul său concret și real, se definește prin transcendență, dar nu am putea niciciînd exersa filosofia dacă nu am fi ajuns dinainte la transcendență.

b. Revenirea la sine

• Pentru a menține paradoxul, încercăm să demonstrăm că transcendența care definește filosofia este mereu **dată dinainte**, dar **trebuie dezvăluită**; este în spatele nostru și o descoperim totuși înaintea noastră. Elementul „cel mai vechi ne apare în gîndire din spatele nostru și totuși din fața noastră pentru a ne întîlni", scria Heidegger (*Experiența gîndirii*). Înălțarea spre transcendență, ajungerea la acel punct în care se poate constitui filosofia, înseamnă regăsirea a ceva uitat, revenirea la sine și evidențierea a ceva **mai profund decît sine**, care este însă **adevăratul sine**, dintotdeauna dat dinainte, chiar dacă rămîne în uitare. Familiaritatea uitată a filosofiei este o temă pe care o regăsim, într-o măsură, la toți filosofii. Trecerea spre filosofie este, așa cum voia Platon, **o reminiscență**. Trebuie totuși adăugată o precizare la ceea ce spunea Platon sau, mai bine, trebuie înțeles ceea ce spunea. Făcînd apel la mit, povestește despre o perioadă anterioară nașterii noastre, în timpul căreia am contemplat realitățile inteligibile astfel încît să putem, în

existența care astăzi ne aparține, să ne reamintim despre această altă lume contemplată. Reminiscența nu trebuie imaginată ca o întoarcere la un „înainte" cronologic, ci **ca o aprofundare de sine în mișcarea reflecției**. După explicația cuvîntului *Erinnerung* dată de Heidegger, reminiscența înseamnă și *amintire și întoarcere spre intern (sich er – innern* – „a se interioriza").

• Încercăm nu să explicăm, ci să înțelegem nașterea posibilă a filosofiei. Dacă vrem să ne întoarcem la momentul în care apărea gîndirea, ne lovim de paradoxul conform căruia filosofia nu s-ar fi născut niciodată dacă, într-un anume fel, nu era deja acolo dinainte. De aceea, **filosofia nu își poate explica niciodată sieși propria origine**. Nu se poate fundamenta singură ci, dimpotrivă, trebuie să presupună mereu transcendența ce o constituie ca un înainte radical – care este și condiția sa de posibilitate, și limita sa. Aceasta este prima concluzie importantă la care am ajuns, în continuare urmînd să o reluăm pentru a-i evidenția rigoarea și a-i dezvălui toate implicațiile. Gîndirea trimite mereu spre **ceva anterior sieși**, care îi este fundamentul și de care nu se poate elibera fără a înceta să fie filosofie.

B. FILOSOFIA ȘI FILOSOFII

a. Înainte de filosofie

• **Ceea ce toate filosofiile au acceptat dintotdeauna**, oricare le-ar fi felul în care își exprimă convingerea, este că **există ceva înainte de filosofie**, că această realitate profundă este ignorată și că trebuie mereu regăsită, deși este dată dinainte. Divergențele între filosofii apar cînd aceștia se întreabă care este această realitate ignorată. Platon spune că ceea ce trebuie să regăsim pentru a gîndi și a ajunge la adevăr sînt ideile, Formele inteligibile. Aristotel însă îi reproșează lui Platon că a crezut în existența separată a acestor forme, pe cînd ele sînt imanente realităților sensibile. Intenționat îi citez pe acești doi filosofi,

deoarece redau foarte bine **dualismul** care marchează întreaga istorie a filosofiei.

b. Înaintele ca un dincolo

• Pentru unii filosofi, **înaintele trebuie descoperit într-un dincolo al lumii şi al istoriei** şi nu poate fi atins prin aprofundarea reflecţiei asupra lumii de aici, aşa cum credeau alţi gînditori. Este aproape ca şi cum filosofii ezitau asupra determinării naturii transcendenţei filosofice; aceştia o caută atît în datul empiric, cît şi într-un dincolo radical al acestui dat, în ceea ce nu poate fi nicidecum dat. Este uşor acum să îi punem pe filosofi faţă în faţă, realizînd un catalog interminabil de opinii ireconciliabile privind fundamentul filosofiei. Chiar şi în interiorul acestor două tendinţe, divergenţele sînt numeroase: **acel dincolo radical al lumii, care fundamentează activitatea filosofică este, pentru unii, o lume eternă de esenţe imobile şi inteligibile, iar pentru alţii, Raţiunea universală sau Spiritul absolut. Pentru alţii însă, acest Spirit este Dumnezeu însuşi.** În cealaltă direcţie, toţi filosofii se aliază în mod negativ pentru a respinge punctul de vedere absolutist, dar divergenţele lor sînt evidente atunci cînd trebuie să determine în mod pozitiv care este, pentru fiecare în parte, perspectiva constitutivă a filosofiei: omul sau libertatea sa, natura sau dialectica, sau lumea oferită omului în actul de percepţie?

c. Înaintele ca un dincoace

• Dacă vom studia mai departe ezitarea filosofică asupra naturii transcendenţei, vom observa că **abia în perioada contemporană filosofia a încercat să se fundamenteze nu pe un dincolo, ci pe un dincoace care este omul şi realităţile umane**. Negarea unui absolut dincolo de om, pe care o numim vulgar „ateism", este o invenţie recentă, care reprezintă mai mult un răspuns adus gîndirii şi filosofiei decît o soluţie oferită problemei divine. Nu este necesar să abordăm aici aceste chestiuni ţinînd de istoria filosofiei. Ce vreau să sugerez este

doar imposibilitatea de a pune în discuție problema fundamentului în filosofie fără a ne apleca în același timp și asupra tuturor rezultatelor și ansamblului filosofiei; de aceea probabil nu putem realiza o introducere coerentă în filosofie decît dacă am studiat filosofia în întregime.

d. Neînțelegerea filosofilor

Așadar, se pare că filosofii nu sînt de acord asupra a ceea ce caută, iar neînțelegerea cauzată de fundamentul gîndirii îi dirijează spre opoziții ireductibile în înțelegerea omului și a existenței. Nu s-ar putea nega această constatare evidentă în fața celui care studiază istoria filosofiei. Trebuie doar să o înțelegem, deoarece este posibil ca ezitarea filosofilor și chiar dezacordurile lor să fie susceptibile de o interpretare pozitivă și să aducă lumină asupra realității uitate de care trebuie să ne reamintim.

e. Neputința de a găsi fundamentul

• **Filosofii mărturisesc oarecum neputința filosofiei de a-și găsi propriul fundament.** Nu există însă în spatele divergențelor, care reprezintă sistemele constituite de filosofi, o comuniune de intenție? Toți filosofii, doar pentru că au fost filosofi și pentru că au căutat adevărul, au în comun faptul că s-au preocupat de fundamentul filosofiei, că au încercat **să își reamintească** ceea ce au uitat și înaintele care trebuie dezvăluit. Este util să reunim intențiile profunde ale fiecărui filosof, regăsite în și dincolo de sistemele lor. Merleau-Ponty scria: „Filosofiile sînt cochilii vide care au fost locuite de filosofi; cu greu lasă să se ghicească viața ființei din ele. Dincolo de doctrine, să fii filosof înseamnă să simți că adevărurile sînt discordante și totuși solidare, înseamnă să le cauți miezul, să le mențiii împreună, așa cum împreună sînt în lume, înseamnă rațiunea de a spune totul, un pariu asupra clarității". (*Elogiul filosofiei*). Faptul că toți filosofii au vrut să regăsească ceea ce este mai profund și că totuși sistemele lor sînt discordante este scandalos și anormal doar în

ochii celui care uită că îndatorirea esențială a filosofului este de a se statornici în domeniul gîndirii. Discordanțele evidențiază doar că atunci cînd căutăm înaintele uitat, care fundamentează întreaga gîndire, este dificil să îl atingem şi să nu îl lăsăm din nou pradă uitării. Efortul făcut pentru a-l regăsi şi pentru a ne statornici în acesta este mereu sortit eşecului şi compromis, iar noi nu vom ajunge niciînd să dezvăluim complet ceea ce este învăluit.

f. Acordul profund dintre filosofi

• Dacă depăşim aceste divergenţe, descoperim o comuniune plină de sens între filosofi. Aceştia au în comun nu doar năzuința de **întoarcere spre fundament**, ci faptul că toți vorbesc despre **ceea ce este uitat**; chiar dacă probabil se exprimă anevoios şi cuvintele nu sînt potrivite, important este totuşi că vorbesc. Cedează doar tentației de a evidenția clar ceea ce este uitat şi de a transforma în aparență ceea ce este învăluit şi nu poate vreodată fi dezvăluit integral. Atunci, dacă ceea ce este uitat ar putea fi un lucru lumesc, ar fi la îndemîna tuturor şi filosoful ar deveni inutil.

• Fără a înțelege acestea, filosofii încearcă să facă filosofia total transparentă şi evidentă, ignorînd faptul că filosofia se sprijină pe un fundament uitat, care nu va fi niciodată într-atît de evident ca evidența pe care vor să o descopere în întreaga ei claritate. **Toți filosofii se gîndesc la acelaşi lucru, dar nu se exprimă la fel despre ceea ce gîndesc.** Este necesară o precizare definitivă: filosofii se gîndesc la **om** atunci cînd discută despre fundamentul gîndirii. Trebuie regăsită umanitatea omului ca sol pe care poate creşte gîndirea. Deci, este util să descoperim proiectul umanist al filosofiei.

Filosofia implică în mod fundamental un proiect umanist, chiar dacă uneori acesta nu este vădit. Doar regăsindu-se în propria sa umanitate, omul reuşeşte să atingă baza pe care se poate naşte şi dezvolta gîndirea. Nu vrem să spunem că filosofia se opreşte la om şi se limitează la el devenind o antropologie închisă în sine însăşi. Umanismul se conservă numai prin autodepăşire. Gîndirea se clădeşte pe pămîntul de umanitate din om, dar acest pămînt este efemer, astfel încît omul se poate stabili în el doar printr-o proiectare constantă într-un lucru străin sieşi.

A. UMANISMUL ŞI PREA-UMANUL

a. Omul este o trecere

Umanul nu îşi dobîndeşte condiţia de uman decît dacă este o **trecere-spre**: *Übermensch,* supraumanul, în sensul pe care îl dădea Nietzsche cuvîntului. Dacă omul se închide în sine şi vrea să fie uman şi numai uman, atunci el devine „**prea-uman**" (*allzumenschlich,* conform lui Nietzsche). Atunci cade în inuman. În sine însuşi, umanismul despre care vorbim ca loc al filosofiei apare ca un termen nelămurit: trimite la umanitatea omului, dar **această umanitate nu este într-adevăr umană decît dacă trimite spre alt lucru diferit de sine însăşi**. Se înţelege astfel de ce filosofia apare deseori drept un eşec. Ea are în vedere umanitatea omului, dar o poate şi ignora fie situîndu-se dincoace de această umanitate (omul este gîndit ca lucru în uitarea transcendenţei), fie situîndu-se dincolo (fiind instalat în transcendenţă, omul se afundă într-un absolut ce îl depăşeşte).

b. Omul nu este locul adevărului

• **Definiția filosofiei** prin umanism poate părea neobișnuită dacă se ia în considerare istoria filosofiei. De obicei, majoritatea filosofilor au fost suspicioși în privința umanului pe care îl considerau prea uman. De fapt, **omul nu este locul adevărului și al certitudinii, ci mai mult al erorii și al opiniei**. A deveni filosof înseamnă să încerci să depășești umanul spre un punct de vedere superior: a gîndi adevărul este echivalent cu a gîndi în conformitate cu absolutul sau cu Dumnezeu, iar nu conform omului. Împotmolit în limitare și finitudine, omul poate acționa mai mult sau mai puțin eficient. Totuși, nu poate fi spațiul adevărului. Lumea adevărului este dincolo de lumea vieții cotidiene. Se pare astfel că filosofia descalifică umanismul și preferă varianta unui Spirit universal care judecă lucrurile din punctul de vedere al eternității, așa cum afirma foarte explicit Spinoza.

• Se găsește însă, în interiorul acestei tradiții antiumaniste, o dorință de umanism. Chiar și atunci cînd această tradiție vorbește despre absolut sau despre Spirit, este avut în vedere tot omul, fără cutezanța de a-l numi, renegîndu-l în mod explicit pentru a-l „diviniza" mai mult. Indiferent care ar fi aversiunile față de micimea omului și decăderea lui, oricare ar fi efortul necesar pentru a ne stabili dincolo de om, din toate acestea nu rămîne decît figura omului, deoarece acesta este mereu vizat. O filosofie ce ar realiza într-adevăr depășirea umanului ar înceta să existe, pentru că ar fi o filosofie fără subiect filosofant. Porumbelul platonician se ridică, în concepția lui Kant, atît de sus încît părăsește atmosfera care îl susține și care îl ajută să respire. Cu toate acestea, nu moare, căci doar prin cuvinte se înalță atît de mult. În realitate, nici nu a abandonat spațiul care îi permite să trăiască. Chiar dacă filosoful ar pretinde că depășește umanul în totalitate, nu poate realiza acest fapt decît prin cuvinte. A fi filosof și a vorbi sînt acte ce se integrează în discursul uman și nu într-un discurs absolut. **Nimeni nu ar putea fi filosof dacă nu ar lua în serios, fie și numai în mod implicit, faptul de a fi om.**

c. Trecînd prin om

• Nu este necesară analiza analiza filosofiilor absolutului, deoarece putem remarca necesitatea de a trece prin om chiar în dialectica filosofică pe care am promovat-o. Se pot corobora şi rezuma toate observaţiile precedente afirmînd: **drumul spre filosofie este garantat de accesul la transcendenţă. Transcendenţa este o realitate dată ÎNAINTE de filosofie, fiind ignorată atît timp cît omul trăieşte o existenţă naturală empirică. Să devii filosof sau să gîndeşti înseamnă să te întorci la acest înainte pentru a-l sustrage uitării. Acest înainte al filosofiei este umanitatea neglijată de om, în care gîndirea trebuie să se împămîntenească pentru a-şi asigura existenţa.**

• Trebuie să demonstrăm acum că acest înainte reprezintă o realitate anterioară filosofiei, realitate pe care o presupune, dar care nu poate fi nicicînd înglobată. Această realitate este pămîntul pe care se dezvoltă gîndirea, fiind mai profund decît gîndirea şi semnificînd în mod ireductibil o altă dimensiune.

B. ÎNAINTELE: UMANITATEA UITATĂ DE OM

a. Omul înaintea filosofiei

• Există ceva ÎNAINTE de filosofie (un ÎNAINTE ontologic, nu cronologic) deoarece filosofia nu se poate justifica prin sine însăşi, nu îşi poate regăsi propriul fundament pentru a-i oferi valoare şi pentru a se clădi ea însăşi. Ea nu este fără fundament, asemenea unei încercări gratuite şi absolute. Din contră, are un fundament mai profund decît sine, care nu poate fi înţeles. Deci filosofia **presupune** mereu altceva decît sine. Gîndirea trebuie să recurgă, pentru a-şi găsi fundamentul, la o realitate mai profundă, la un **mereu-deja-acolo-dinainte** pe care nu l-ar putea ignora sau renega fără a deveni absurdă şi fără fundament.

• Oricît de mult s-ar înălța gîndirea, ea se lovește de presupoziția unui înainte. Acesta îi este esențial pentru a exista, pentru a se înălța spre **ceva**, dar gîndirea nu poate justifica acest ceva. Filosofiile absolutului care se clădesc în transcendență nu acceptă această umilință și umilire a filosofiei incapabile de a înțelege ce o fondează. Ele pretind că au ajuns la un punct de vedere absolut, dar această pretenție nu este decît dorința de **a nu presupune nimic**, de a îngloba în gîndire profunditatea ce este înainte și de a se fonda prin ele însele. Se elimină astfel situația penibilă și umilitoare pentru filosofie de a recunoaște necesitatea de a se dezvolta pornind de la alt lucru decît sine: înainte de filosofie este viața.

b. Filosofia este ancorată în viață

• „*Primum vivere, deinde philosophare*": trebuie întîi să trăiești și **apoi** să filosofezi. Acest „apoi" este de neacceptat pentru filosofii absolutului, căci lor li se pare că nu există nimic mai profund decît gîndirea înțeleasă ca fiind absolută. Este vorba despre o pretenție matematicistă. Ca în matematică, filosofiile se vor stăpînele axiomelor pe care le enunță ca puncte de plecare pentru reflecție. Acestea uită însă că matematicile nu vorbesc despre nimic că nu spun nimic despre lume și despre om, că sînt doar un joc de semnificanți fără semnificat. Și totuși filosofia susține că justifică lumea și omul. Dacă într-adevăr ar fi așa, atunci s-ar putea spune că filosofiile absolute, care se fondează ele însele, sînt gîndiri fără fundament și **ireale**.

• Realitatea anterioară gîndirii și care fondează gîndirea este omul. Adică, pentru a epuiza planul istoric, înainte de filosofie este non-filosofia, existența naturală, fără implicarea reflecției. Este o observație banală, dar necesară în același timp, căci filosofii uită prea ușor că nu au fost mereu filosofi. Filosofii absolutului neglijează în totalitate această trăire anterioară, non-filosofică, chiar și atunci cînd o invocă amintind despre conversia filosofică. Înainte de filosofie, sînt deja aici și am o lume. Trăiesc în fiecare zi într-o rețea complexă, formată din toate legăturile

mele cu ceilalți oameni și cu lucrurile din lume. Fără îndoială că devenind filosof îmi pun probleme în legătură cu existența cotidiană, dar tocmai **această existență cotidiană** îmi ridică semne de întrebare. Interogația mea filosofică ar fi vană și inexistentă dacă nu ar avea în vedere trăirea zilnică. Viața cotidiană este astfel acel ceva de la care și în care se naște interogația filosofică.

Prezența mea în lume este o realitate anterioară apariției gîndirii mele filosofice. Această prezență trebuie interpretată ca o realitate mai amplă și premergătoare filosofiei și căreia trebuie să îi înțeleg natura. Oricît de departe aș putea înainta în istoria gîndirii mele, pînă la punctul imposibil de atins din care îmi izvorăsc toate gîndurile, se profilează un fapt incontestabil, acela că, înainte de orice gîndire, **exist în lume**. Pornind de la prezența originară în lume se construiesc toate gîndurile și adevărurile mele; aceasta reprezintă certitudinea **presupusă** de întreaga mea activitate reflexivă. Cu toate acestea, obiectul certitudinii este pentru mine **un punct limită** pe care nu îl pot vreodată atinge: prezența mea în lume este mereu precedentă gîndirii mele, pe care o fondează, dar gîndirea mea nu o poate înțelege astfel încît să o și explice. Este un dat pe care trebuie să îl accept și de la care pot începe să gîndesc. Nu mă pot stabili în existență, căci sînt deja pus în ea, iar gîndirea mea începe de aici. Condiția esențială a reflecției umane este următoarea: nu poate gîndi și ajunge la adevăr decît dacă nu este absolută, dacă este incapabilă de a se situa **înainte de înainte**. Gîndirea este precedată de un dat prin care își este dată sieși.

A. EXPERIENȚA FIINȚEI

a. A fi în lume

• S-ar putea obiecta că încercînd fundamentarea filosofiei într-un astfel de dat, aceasta este închisă în **umanul prea uman**, în empirism. Cum s-ar putea reconcilia întoarcerea la un dinainte din viața cotidiană cu rigorile austere ale conversiei filosofice? Respingînd filosofiile care fixează omul într-un absolut ce îl anihilează, riscăm să cădem în eroarea inversă, prin care omul

este transformat într-un lucru oarecare din lume, uitînd de transcendență. Prin urmare, trebuie explicat cum anume acceptarea acestui înainte de filosofie nu distruge încercările filosofice.

• Gîndirea presupune ceea ce presupune viața zilnică: să știu că exist în lume și că nu pot face nimic legat de aceasta. Însă în existența naturală, prezența în lume rămîne voalată și neobservată, fiind doar evidentă. Acel deja-acolo al lumii, caracterul anterior al lui „sînt în lume" sînt uitate astfel încît filosofia devine reminiscența acestora. Viața cotidiană este uitarea unei presupuneri, iar conversia filosofică, ce distruge spontaneitatea existenței naturale, „amintește" de acel **deja-acolo** al prezenței în lume. Viața cotidiană stabilește existența umană în pozitivitatea lui **ceea ce este evident**. Filosofia anihilează această pozitivitate introducînd în existența cotidiană o negativitate născută din mirarea în fața faptului că există ceva mai curînd decît nimic. Doar prin introducerea acestei negativități omul devine conștient că nu este un lucru oarecare în lume, ci un subiect liber.

b. Apariția lumii

• **A deveni filosof înseamnă a înțelege fragilitatea și apariția neașteptată și miraculoasă a unei lumi care îmi este dată**. Această mirare lipsește vieții cotidiene. Din contră, în existența de toate zilele, departe de a mă minuna că lumea este aici și că îi aparțin, faptul invers mă miră, și anume că lumea nu mai este aici și că începe să-mi lipsească (în acest sens, moartea este o mirare teribilă din care nu se mai poate reveni). Pentru mine, lumea și lucrurile au masivitatea și opacitatea a ceea ce este aici, în sine, a datului constituit, fondat, fără mine. Mă pot raporta în totalitate la lume, fără efort. Mîine va fi o altă zi,. urmată de alte zile, așa cum se va întîmpla pînă la moarte. Astfel, lumea este **pozitivitate și plenitudine**; este ansamblul format din toate lucrurile de care aș putea avea nevoie. Nu trebuie să depășesc lumea, căci în fiecare clipă îmi oferă altceva care mă ajută să înaintez. Deci trebuie doar să îmi intensific raporturile

cu lumea şi să îmi solidific legăturile cu ea: pentru fiecare întrebare am un răspuns şi îmi garantează timpul şi spaţiul în care mi se vor realiza toate proiectele. Lumea ce este orizontul întregii existenţe cotidiene, care este explorată, descrisă şi explicată de ştiinţa modernă, reprezintă pentru mine toate seducţiile posibile. Între acestea, cea mai importantă seducţie este faptul că se pretează la o examinare din ce în ce mai profundă, posibil chiar totală şi definitivă; astfel omul îşi măreşte necontenit stăpînirea în lume, pînă în ziua cînd va fi posesorul ei incontestabil.

• Acestea sînt raporturile care ne leagă zilnic de lume, obiect în mîinile noastre, un fel de „Eden" lăsat la dispoziţia plăcerii şi muncii noastre, loc al existenţei şi al umanităţii noastre. Lumea este spaţiul necesar în care omul trebuie să se stabilească pentru a se putea regăsi. Acţiunea omului în lume este în întregime pozitivă: **a acţiona** nu înseamnă a ne depărta de lume, a stabili între ea şi noi o anume distanţă ci, dimpotrivă, **a ne ataşa lumii**, a o explora în toate direcţiile şi a ne strădui să o facem patria noastră.

B. MIRAREA FILOSOFICĂ

a. Pierderea lumii

• Primul eveniment care ne determină să dobîndim reflecţia şi să percepem acel **deja-acolo** al lumii este o separaţie, o pierdere a acestei lumi obiective şi liniştitoare, cu certitudinea că separarea nu poate fi decît definitivă. Lumea încetează să fie spaţiul omului chiar dacă îi înglobează permanent existenţa. Să se înţelcagă bine: în mod evident, nu este vorba de o experienţă interioară care ne-ar da un sentiment despre noi înşine ca despre o conştiinţă pură, sperată de lume sau fără lume. Această experienţă nu este pentru totdeauna interzisă deoarece experienţa originară este cea a prezenţei în lume şi tocmai aceasta este fundamentul filosofiei. Nu voi fi niciodată fără lume, căci lumea va fi mereu deja-acolo înaintea mea. Prima transformare din conversia filosofică mă

lămureşte clar că **raporturile mele cu lumea sînt altele decît cred în mod spontan şi că lumea nu este absolutul pe care mi-l imaginez.**

• Lumea nu este un lucru în faţa mea, ci este mai profundă decît ansamblul tuturor lucrurilor pe care le întîlnesc în ea. În esenţă, lumea este în sine însăşi faptul de a-mi fi mereu un orizont al existenţei mele. Nu este suficient să facem suma lucrurilor care compun lumea pentru a înţelege lumea ca lume. Trebuie să înaintăm spre miraculoasa ieşire în afară a acelui **mereu-deja-acolo dinainte** şi să fim uimiţi de această apariţie a lumii. Această mirare nu se realizează în faţa lucrurilor care alcătuiesc lumea, ci **în faţa faptului că există o lume mai curînd decît nimic**. Mirarea în faţa unei lumi presupuse de orice explicaţie şi văzute ca o inexprimabilă apariţie îmi schimbă radical modul de a vedea lumea şi de a înţelege conştiinţa.

b. Interogaţia radicală

• În viaţa cotidiană, empirică şi naturală, pozitivitatea lumii şi a acţiunii mele în cadrul acesteia permit înţelegerea conştiinţei doar în ipostaza de **lucru în lume**, fiind în lume ca un lucru continuu în altul, spre exemplu ca vinul în sticlă. Nu există nici o diferenţă constitutivă între lume şi conştiinţă, căci ambele sînt tăiate din aceeaşi stofă, au aceeaşi soliditate şi densitate. Mirarea în faţa lumii facilitează depistarea unui statut al conştiinţei radical diferit de cel al lucrurilor şi al lumii. Fiinţa care ia în consideraţie acel deja-acolo al lumii este o fiinţă capabilă să înglobeze totalitatea lumii pentru a se interoga în legătură cu fundamentul acesteia. Conştiinţa devine putere de interogaţie radicală asupra lumii. Prin urmare, conştiinţa nu este în sine asemenea unui lucru în altul, ci ca **interogatorul în interogat.** Conştiinţa introduce distanţa şi vidul în interiorul masivităţii lucrurilor. Mai mult chiar, ea este punctul de plecare care dă sens interogaţiei „Ce este lumea?", punctul de început care ridică semne de întrebare asupra fiecărui cuvînt în parte şi asupra tuturor cuvintelor.

• În mişcarea de întoarcere spre **înainte,** conştiinţa se recucereşte în lume, fără a ieşi însă din lume, căci ea se pricepe drept **interogatorul lumii**; conştiinţa este dincolo de lume, dar nu poate exista astfel decît fiind în lume, *căci depăşeşte lumea doar prin interogaţie.* Intrarea în interogaţie este **înălţarea spre libertate** a unui ins ce este în lume, nu în calitate de lucru, ci ca putere de a pune întrebări. Aceasta este dezvăluirea modului originar şi propriu de existenţă a omului, ireductibil la alte feluri de a fi.

c. Transcendenţă şi mediere

• Înălţarea libertăţii şi umanului spre un nou mod de conştiinţă-în-lume se realizează prin negativitate şi mediere. Gîndirea care încearcă să gîndească este ataşată, drept fundament al propriei sale posibilităţi, evidenţei lui „exist ca om în lume". **A fi om înseamnă a fi interogaţie a lumii.** De aici rezultă că gîndirea nu poate fi decît interogativă sau, cu alte cuvinte, că omul nu poate exista decît într-un loc ce nu îi este propriu, că trebuie, pentru a fi în acest loc ca om – şi nu ca lucru – să se întrebe mereu în ce spaţiu este, să îl depăşească fără a înceta totuşi să fie în el. Esenţa omului, a cărei dezvăluire constituie în final şi esenţa dezbaterilor filosofice, este astfel puterea de a fi **transcendenţă.**

• Termenul de transcendenţă nu semnifică faptul că omul este un absolut. Omul nu este transcendenţă în raport cu lumea, căci el se stabileşte într-un loc în afara lumii, pentru a-l atinge prin depăşirea lumii. Cuvîntul „transcendenţă" nu înseamnă deplasarea lumii de către om, ci desemnează mişcarea însăşi. **Omul se defineşte prin actul de deplasare a lumii, act care nu va fi niciodată împlinit** sau interpretat ca o realitate împlinită. Se poate, deci, spune că omul este o mişcare existenţială ce nu încetează să-şi evidenţieze esenţa şi că „existenţa precede esenţa", aşa cum a scris Sartre.

• Astfel definită, transcendenţei îi corespund termeni de negativitate şi mediere. Medierea este, în adevăratul sens al

cuvîntului, o trecere-spre (spre ceea ce ar putea fi numit imediat, dar care nu ar putea exista decît atunci cînd medierea ar fi desăvîrşită), asemenea unui drum care conduce spre un oraş. Iar dacă a fi om înseamnă a fi trecerea-spre realizarea plenară a esenţei umane, atunci putem afirma că de-a lungul parcursului existenţial, omul este prezent într-un mod încă „absent". Omul se defineşte prin prezentul său (şi prin trecutul său), dar şi prin viitorul şi realizările sale. **Astfel, în orice om, omul este prezent printr-un fel de neîmplinire.**

d. Negativitatea

• Modul de a exista sub formă de mediere spre propria fiinţă îl numesc **negativitate**. Umanitatea împlinită, perfectă, spre care tind şi care îmi defineşte fiinţa esenţială, în raport cu care nu sînt în momentul de faţă decît mediere, nu îmi este oferită în sensul în care aş poseda-o la fel cum posed toate lucrurile ce îmi aparţin. Totuşi, îmi este oferită într-un anume mod, căci **sînt om**, căci reprezintă ceea ce dă sens medierii în care mă erijez, reprezintă ceea ce dă sens lui „spre" din acea „trecere-spre" pe care o semnific. Esenţa mea umană este un orizont, dar este orizontul meu, orizontul peisajului pe care viaţa mi-l desemnează de-a lungul existenţei mele mondene. Şi, prin definiţie, orizontul este mereu dincolo, nefiind niciodată atins, chiar dacă înaintăm mereu spre el.

• Dacă avem în vedere aceste observaţii, sîntem îndreptăţiţi să afirmăm că filosofia implică un proiect umanist, deoarece se naşte o dată cu descoperirea omului. Omul nu poate fi însă înţeles ca lucru, ca termen absolut. **Filosofia nu poate considera omul o valoare absolută, pentru a evita riscul de a-l devaloriza şi de a-l face să decadă în prea-uman.** Umanul este uman doar dacă este văzut ca mediere şi negativitate. Nietzsche scria că „omul este un mijloc, nu un scop". Umanismul se afirmă prin autodepăşire, asemenea imaginii pămîntului pe care sîntem obligaţi să păşim şi care totuşi se sustrage paşilor.

C. SENSUL FINITUDINII UMANE

• Ceea ce îi garantează omului posibilitatea de a gîndi este faptul că nu reprezintă un absolut, ci o ființă finită care își aparține, dar care fuge permanent de sine însăși. Această concluzie pare opusă cu ceea ce credem în mod obișnuit despre activitatea de a gîndi. De obicei, credem că a gîndi, și în special a gîndi în conformitate cu adevărul, înseamnă a gîndi în absolut, a ne ridica spre absolut și spre infinit. **A gîndi înseamnă mereu a gîndi în finitudine și a rămîne în finitudine.**

• Să devii filosof nu semnifică „să fugi de aici" pentru a-ți găsi o altă lume, ci, într-o definiție mai simplă și totuși mai dificilă, să accezi spre o existență **umană**, adică spre libertatea dobîndită în această lume. **Filosofia nu dezvăluie o lume nouă, ci un sens nou al lumii cotidiene**. Așadar, filosofia nu dirijează spre posesiunea definitivă a imediatului, ci ne învață că existența nu poate fi umană decît dacă este trăită prin mediere și negativitate.

a. Refuzul oricărui dogmatism

• Se instituie astfel un raport radical diferit cu adevărul. La început, filosofia refuză orice dogmatism, adică orice pretenție de a poseda adevărul și de a se stabili în acesta ca într-un teritoriu cucerit. Totuși, refuzul nu determină adoptarea scepticismului dezamăgit de neputința de a obține vreodată adevărul. Dogmatismul și scepticismul se întîlnesc în capacitatea de a privi adevărul ca lucru. Acest lucru ar fi sau în întregime oferit omului, sau total în afara lui. Dar dacă omul și gîndirea sînt mediere și negativitate, atunci vor fi în raport cu adevărul, mereu în afara mea. **Posedarea adevărului nu este echivalentă cu deținerea lui ca o comoară în mîini, ci înseamnă a mă înțelege și a mă considera mediere, a trăi în mod uman făcînd să apară dincolo de lume și de mine însumi un orizont care să fie adevărul.**

• Adevărul nu se cercetează ca un obiect sau ca un bob de aur în nisipul rîului. Pot cerceta adevărul numai dacă înțeleg că există doar în momentul în care fac efortul de a trăi în mod uman,

efort care mă îndepărtează de imediații falși, precum și de absoluturile false. Posedarea adevărului nu este o căutare similară soluției la sfîrșitul unei probleme. În fiecare clipă a căutării, adevărul este prezent, însă are o prezență absentă, făcînd imposibilă orice slăbire a efortului de căutare. Nu există adevăruri absolute, definitive și adevăruri relative, provizorii, după cum nu există lucruri importante, esențiale și altele doar secundare. În fiece moment, clădesc absolutul cu ajutorul relativului. Dar nu mă aflu nicicînd în absolut, iar prezența adevărului este ca aceea a unui orizont pe care nu îl voi atinge niciodată. Posedarea adevărului este căutare, dar nu posed decît atunci cînd caut.

b. Reflecție și acțiune

• Se poate depăși astfel opoziția artificială între reflecție și acțiune. O filosofie care se stabilește în transcendență disprețuiește acțiunea, înclinată nonsensului și coroziunii timpului. Importantă e doar contemplarea adevărului, în timp ce acțiunea este asemenea unui deșeu care nu poate fi înglobat de rațiune. Dacă, dimpotrivă, nu există filosofie decît în finitudine, dacă gîndirea nu m-ar smulge din această lume și mi-ar cere să trăiesc în mod uman, atunci orice reflecție devine o practică, iar orice practică necesită o reflecție. Accesul la adevăr este condiționat de existența mea în această lume care mă solicită permanent și care îmi cere să îmi fixez o poziție în ceea ce o privește. Astfel, chiar de la început, gîndirea îmi este îngreunată de raporturile mele cu ceilalți, cu istoria, cu lucrurile, iar eu nu mă pot elibera de toate acestea fără a înceta, în același timp, să gîndesc. Prin urmare, gîndirea nu poate fi o contemplație pură, perfectă și transparentă, ci este îngreunată de opacitatea lumii. Din contră, acțiunea nu este un joc iluzoriu și irațional; ea este o altă față a reflecției, este imaginea atitudinii mele speculative în relație cu lumea.

• **Așadar, înaintarea spre filosofie este o dezvăluire a omului ca învățare a libertății prin evocarea unui adevăr ce reprezintă orizontul omului și al lumii.** Aceasta este o îndatorire simplă, care necesită doar regăsirea a ceea ce este uitat, dar care

mereu a fost dinainte-deja-acolo; pe de altă parte, este o îndatorire extrem de dificilă dacă avem în vedere că omul nu se poate regăsi decît cu condiția să nu se despartă de lume.

• Filosofia are ca punct de plecare omul însuşi, explicîndune că **omul care gîndeşte nu este o fiinţă abstractă**, atemporală, existentă în eternitatea imobilă şi impersonală a unui adevăr absolut; am în vedere însă omul cotidian şi viaţa cotidiană. **Filosofia este un umanism**, nu în sensul în care omul ar fi o valoare absolută în sine, ci în sensul că **orice adevăr trece prin om.**

• Trebuie să înţelegem acum care este cîmpul deschis acestei gîndiri umane întru totul, care este locul reflecţiei în om. Pentru a răspunde la aceste întrebări trebuie să revenim la problema filosofiei şi a raportului său cu ceea ce nu este filosofie.

A. PRESUPUNEREA ÎN FILOSOFIE

• Înaintea filosofiei există ceva *mereu-dat-dinainte*; trebuie să insistăm asupra acestei afirmaţii pentru a descoperi în ea statutul filosofiei.

a. Presupunerea în gîndire

• Gîndirea **presupune**: demersul îi este asigurat şi se sprijină pe un fundament ce îi este oferit. Trebuie să subliniem caracterul original al acestei presupoziţii care nu îi ştirbeşte gîndirii certitudinea, ci o direcţionează spre o profunzime imposibil de ignorat fără a se suprima.

• Sînt întrebat: „Ce faceţi mîine?" şi răspund: „Voi merge la ţară". Răspunsul este afirmativ, dar chiar în această formă, rămîne parţial dubitativ. Voi pleca dacă sînt satisfăcute cîteva condiţii: să fie timp frumos, să am totul pregătit, să nu fiu bolnav sau obosit etc. Afirmînd că voi pleca, presupun că aceste condiţii vor fi satisfăcute, dar nimic nu mă poate face să fiu sigur, astfel încît răspunsul meu nu are o certitudine absolută (ca atunci cînd

spun, spre exemplu, că doi plus doi fac patru). Presupoziția pe care o fac atentează la certitudinea afirmației mele. Putem remarca totuși că aceste presupoziții sînt chiar la nivelul afirmației mele: sînt pe același plan și vizează fapte contingente. Pentru acest motiv, dacă îmi iau toate precauțiile, pot îndepărta toate presupunerile și înlătura orice incertitudine de afirmația mea: consult barometrul, care rar se înșeală asupra timpului de mîine, mă simt în formă, nu sînt bolnav și știu că voi fi pregătit. Astfel, cu o cvasicertitudine știu că mîine, în afara cazului în care mă voi răzgîndi, mă voi plimba.

b. Lumea este o presupunere

• Exemplul ne îndreptățește să afirmăm că **vorbim despre presupunerea gîndirii în cu totul alt sens.** În cazul gîndirii, presupunerea nu poate fi îndepărtată, fiind mereu situată dinainte într-un orizont pe care gîndirea nu îl va putea niciînd cuprinde. În acest sens, spunem că gîndirea nu se poate fundamenta ea însăși, că este condamnată să presupună și că există ceva ce o întrece în profunzime. Faptul nu semnifică existența vreunui lucru pe care gîndirea nu îl poate cunoaște sau că înțelegerea noastră nu este decît relativă, fiind constant afectată de dubiu; acesta ar fi scepticismul. Semnificația profundă este că **există o presupunere ce reprezintă fundamentul gîndirii, că ceva îmi este dat și pre-dat, că lumea există pentru mine.** Plecînd de la această evidență, în măsura în care mă sprijin pe ea, voi descoperi adevărul și voi putea accede la cunoaștere. Presupoziția îmi facilitează accesul la gîndire și cunoaștere deoarece îmi permite să mă smulg din seducțiile vieții empirice; mă înapoiază mie însumi și mă determină să mă înțeleg ca putere de a gîndi și de a depăși lumea empirică.

• **Astfel, ceea ce este presupus este cel mai necesar,** deoarece constituie fundamentul; totuși **acesta este și cel mai ușor uitat.** Presupunerea înglobează cunoașterea în întregime, dar nu este ea însăși cunoaștere. Cunoașterea încearcă permanent să uite că trebuie să presupună ceva mai profund decît sine.

Aşadar, gîndirea lasă în umbră ceea ce este profund, slăbind efortul cerut pentru a fi într-adevăr gîndire. „Explicaţia este că sîntem cu totul în lume, că singurul fel de a o înţelege este să suspendăm această mişcare, să îi refuzăm complicitatea noastră (să o privim *«ohne mitzumachen»* cum spune frecvent Husserl), să o scoatem în afara jocului; nu pentru că renunţăm la certitudinile bunului simţ şi ale atitudinii naturale – ce sînt dimpotrivă tema constantă în filosofie –, ci pentru că, în calitate de presupoziţii ale gîndirii, acestea sînt „evidente", trec nepercepute, iar pentru a le provoca apariţia trebuie să mai aşteptăm puţin" (Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepţiei*).

c. Ignorarea presupunerii

• Deoarece înaintele filosofiei este mereu dat, gîndirea are întotdeauna tendinţa de a-l ignora, de a-l considera evident, existent în sine şi fără nici un interes pentru filosof. Însă gîndirea îşi pierde astfel profunzimea şi crede în platitudinea repetativă a empirismului. Trebuie subliniat că, din perspectiva adoptată, faptul esenţial în filosofie este considerat inutilitate sau imaginaţie. *Profunditatea pe care se bazează gîndirea* este ceea ce Platon numea *doxa*, „opinia", acest fel de adeziune spontană şi nereflectată la lume, credinţa originară care caracterizează existenţa non-filosofică. Cunoaşterea filosofică se sprijină, deci, pe o „necunoaştere" originară reprezentată de faptul că **„sînt într-o lume care însă este mereu dată dinainte"**. **„Existenţa lumii"** trebuie menţinută constant pentru că facilitează posibilitatea de a gîndi; aceasta este o presupunere de nedepăşit şi ireductibilă. Credinţa originară în faptul că există o lume pentru mîine nu poate fi integrată în cunoaştere. Niciodată nu mă voi putea înălţa într-atît în reflecţie încît să descopăr acest adevăr, dar cunoaşterea mea îl va presupune mereu. *Urdoxa*, „opinia originară" de care vorbeşte Husserl, sau **„credinţa primordială"**, după expresia lui Merleau-Ponty **fundamentează întreaga cunoaştere şi orice discurs asupra lumii şi asupra omului**.

d. Prezența în lume

• Nu trebuie uitat că prezența în lume, mereu presupusă de condiția originară, ca fundament al oricărei gîndiri, vizează lumea în care trăiesc zilnic. Lumea ca lume, a cărei dezvăluire permite accesul spre filosofie, fondează existența cotidiană. Filosofia ca reflecție se bazează pe **„nereflectatul"** „existenței lumii". A gîndi nu echivalează cu sustragerea din lumea concretă pentru a locui în lumea Ideilor, ci cu puterea de a evidenția reflectatul din nereflectat. **Filosofia se înrădăcinează în certitudinile bunului simț al existenței cotidiene**. Nu trebuie înțeleasă ca reflecție asupra nereflectatului, reflecție de rabat, empiristă sau aproximativă. Nu e necesar nici să reluăm certitudinile vieții cotidiene la nivelul lor, pentru a le transforma în conversații plate la „cafeneaua de comerț". Trebuie să descoperim în aceste certitudini profunzimea ce le face posibile sau le marchează caracterul iluzoriu. Atitudinea în fața existenței cotidiene presupune o bogăție infinită, iar în lume și în om sînt mai multe lucruri decît ar putea vreodată descoperi filosofii; aceasta încearcă să găsească originea ascunsă, atrăgînd atenția asupra fundamentului și **oferind vieții și gîndirii profunzime umană**. Deci, filosofia se constituie în mod plenar, deschizîndu-se ca o cunoaștere asupra **luminii originare a acelui „EXISTĂ" al ființei care se oferă**. Nici o cunoaștere, nici măcar cunoașterea filosofică nu se poate închide în sine însăși printr-o autosuficiență totalizatoare și sistematizată. Nu există o enciclopedie totalizatoare a cunoașterii, deoarece ceea ce este dat de la început este literalmente inepuizabil.

B. REFUZUL CUNOAȘTERII ABSOLUTE

a. Capcanele cunoașterii absolute

Acum înțelegem ușor de ce trebuie să refuzăm reflecția promovată de filosofiile absolutului, numite idealism, raționalism sau cu totul altfel. Aceste filosofii nu presupun nimic, ci se vor

pe sine propriul lor fundament; sînt filosofii ale *Cunoaşterii*, o cunoaştere care nu lasă nimic mai profund decît sine să subziste în afara sa. **Ele încearcă să înlăture fisura produsă de credinţa originară.** Cînd se constituie acestea presupun totuşi un înainte, dar se încăpăţînează să-l reducă, situîndu-se înaintea acestui înainte şi fundamentîndu-l. Astfel, pentru Platon, opinia este anterioară filosofiei, de o anterioritate cronologică; aceasta nu are profunzime, fiind în sine însăşi mai puţin decît cunoaşterea. Cunoaşterea nu provine din anterioritate ci, dimpotrivă, o „răscumpără" şi uneori o salvează, umbrind-o. Opinia nu are valoare decît atunci cînd nu mai este opinie pentru a deveni (o ocazie de) cunoaştere. Mişcarea, în numele căreia opinia este golită de adevăr şi de valoare, presupune existenţa unui loc unde totalitatea cunoaşterii să fie dinainte constituită, şi ca acest loc al adevărului absolut să fie accesibil omului. Locul presupus al cunoaşterii nu are legătură cu presupunerea despre care vorbesc. Este un eşec totalmente transparent, accesibil omului, **este un loc al cunoaşterii**, al obiectelor inteligibile la care omul poate accede. Eliberîndu-se de declinul opiniei, conştiinţa se stabileşte în lumina pură a fiinţei pe care o înţelege şi se închide în ea însăşi prin imanenţa cunoaşterii absolute şi transcendente. **Într-o astfel de filosofie nu subzistă neliniştea**. Risipirea internă a unei conştiinţe ce se află dincolo de cunoaşterea sa, în numele unei trăiri originare şi inepuizabile, îi este străină. Omul este iremediabil înstăpînit în adevăr, iar orice încercare de întoarcere este dinainte anulată de convingerea intimă că toate credinţele despre opinie sînt create de imaginaţie şi ireal. Reflecţia a încetat să fie reflecţie asupra nereflectatului, fiind o complezenţă definitivă în cunoaştere.

b. Despărţirea de viaţă

O astfel de filosofie eludează problemele filosofice esenţiale, în timp ce în capcana cunoaşterii absolute reflecţia „uită" să se interogheze asupra a ceea ce reprezintă izvorul şi condiţia de posibilitate a propriilor sale întrebări. **Acel**

„EXISTĂ" originar cade în insignifianță neputînd fi trăit sau luat în serios decît de un non-filosof. De aceea, filosoful își refuză orice întîlnire cu non-filosoful. Între el, cel care știe și care este omul din *cealaltă lume* și non-filosoful, om al *acestei lumi*, mai există doar violență și moarte. Nu pot avea dreptate decît unul împotriva celuilalt și niciodată **împreună.** Acest conflict mortal se instalează chiar în interiorul filosofului însuși, deoarece nu este în mod absolut și exclusiv filosof, ci este filosof cu o viață naturală și cotidiană, imposibil de redat în filosofia sa. Deoarece nu își mai gîndește viața, gîndirea disprețuiește această viață și invers. Cunoașterea, împămîntenită în pozitivitatea absolută, nu poate explica nici banalitatea insignifiantă a vieții cotidiene, nici relația cu un non-filosof.

C. DIALOGUL GÎNDIRII ȘI AL VIEȚII

a. Înlăturarea unei opoziții vide

• Concepția despre filosofie descrisă aici vrea să rezolve problema gîndirii și a vieții, dar nu pentru a înlătura tensiunea dintre viață și filosofie, dintre filosof și non-filosof; această tensiune este, fără îndoială, ireductibilă și trebuie să ne-o asumăm ca semn al existenței umane, să o înțelegem și să îi dăm sens. **Gîndirea și viața nu devin omogene și transparente una în raport cu cealaltă, ci devin termenii unui dialog fecund** sau, dacă vreți, termenii unei dialectici. Gîndirea fără viață este vidă, iar filosofia își dobîndește sensul cu și plecînd de la non-filosofie. Dar trebuie să înlăturăm contradicțiile și să înțelegem semnificația acestui dialog sau dialectici.

• Gîndirea și viața, filosoful și non-filosoful, nu interacționează întrucît și unul și celălalt tind a se statornici și defini ca avînd o valoare absolută și deci, exclusivă. Pentru filosof, viața neanalizată nu are nici o valoare de adevăr, în timp ce pentru non-filosof gîndirea (filosofică, bineînțeles) este doar o abstracțiune vidă și o vorbărie găunoasă. Așadar, viața se oferă ca spontaneitate pură ce exclude

reflecția. Similar, gîndirea se prezintă ca totalitate închisă care nu lasă să subziste nimic în afara ei, care nu are nimic semnificativ înaintea sa. Se joacă astfel, după legea totul sau nimic; ne aflăm integral fie în adevăr, fie în eroare, iar conversia filosofică, în calitate de trecere de la non-filosofie la filosofie este imaginată ca o ruptură radicală. Nimic din ceea ce constituie existența prefilosofică nu rezistă după accesul la gîndire. **Filosoful trebuie să recunoască totuși că gîndirea și cunoașterea nu se pot detașa de credința originară** despre care tocmai am vorbit. „Există mai multe lucruri în cer și pe pămînt decît în întreaga filosofie", există mai multe adevăruri decît ar putea spune filosofia, iar faptul de a exista în lume este prea bogat și prea profund pentru a putea fi cuprins de o cunoaștere sistematică. Filosofia trebuie să se refere permanent la ceva ce este mai profund decît sine și ce reprezintă fundamentul vieții cotidiene. **Deci, gîndirea are mereu un orizont,** sub care se profilează întreaga existență de zi cu zi. **Acest orizont este prezența în lume**. Orizontul fondator al filosofiei este semnificat de lumea dată mereu omului înaintea reflecției și pentru toată viața.

b. Viața este orizontul filosofiei

• Credința originară nu este doar o opinie fără certitudine, ci este fundamentul cunoașterii și spațiul originar care facilitează întîlnirea dintre filosof și non-filosof. Întîlnirea lor este un dialog fără sfîrșit deoarece **gîndirea nu va epuiza niciodată bogăția vieții,** după cum nici non-filosoful nu va înceta să existe. Adevărul este mereu dincolo de înțelegerea noastră, dincolo de puterea de a-l exprima, depășindu-i infinit pe non-filosofi și pe filosofi. Aceștia se pot întîlni și dialoga pentru că adevărul îi depășește **și pe unul, și pe celălalt,** nici unul nedeținînd adevărul absolut. Din această cauză, filosofia a crezut că se poate împlini prin contemplația erotică. De fapt, în fața obligației extreme de a căuta adevărul, filosoful năzuiește la o viziune definitivă asupra adevărului, la o întîlnire decisivă în care să fie inutile aproximările limbajului discursiv, dar care să fie o invocație. Orice filosof resimte ca o rană tentația imediatului.

• **Totuşi, mai puţin decît viaţa, filosofia nu se poate statornici în acest extaz permanent**. Niciodată adevărul nu este aici sau acolo, asemenea unui lucru, ci mereu este vizat, căci **adevărul este prezent pretutindeni, deoarece este mereu absent.** Prin urmare, nu există nimic care să fie definitiv cîştigat sau definitiv pierdut. Ceea ce este doar trăit este şi gîndit, dar este totuşi **altul**. Dacă îmi gîndesc viaţa, nu încetez să trăiesc, dar **trăiesc altfel.** De aceea, dialogul dintre filosof şi non-filosof este interminabil, iar în acest conflict permanent tensiunea dintre ei capătă sens. Nu voi fi niciodată un filosof complet, dar nici nu voi fi complet în afara filosofiei. Cînd filosoful îi vorbeşte non-filosofului, limbajul său are semnificaţie, căci îi relatează despre ceea ce este trăit. Înaintînd însă, limbajul devine ambiguu şi obscur, deoarece abandonează viaţa naturală pentru a se înălţa spre presupuneri. Limbajul îşi găseşte sprijin în apropierea non-filosofului, căci tratează despre imediatul vieţii empirice; semnificaţia nu îi este percepută, fiindcă vrea să evidenţieze caracterul mediat a ceea ce este trăit ca imediat.

• Poziţia filosofului rămîne inconfortabilă şi demersul – şchiop. Om al raţiunii, acesta nu poate refuza întîlnirea cu non-raţiunea la care participă de asemenea, căci nu poate să o înlăture pretinzînd că nu există. Plecînd de la non-raţiune, reflectează, încearcă să evidenţieze raţiunea şi doar prin toate acestea este uman, prin invocarea neîncetată a raţiunii şi prin tendinţa de a suprima violenţa non-raţiunii.

Ni s-ar putea reproşa faptul că nu am luat în considerare decît atitudinea **subiectivă** a filosofului. **Or, filosofia se defineşte în mod tradiţional drept căutare a adevărului.** Orice demers subiectiv al filosofului este orientat şi justificat de finalitatea obiectivă reprezentată de găsirea adevărului. Chiar dacă filosoful nu va putea niciodată atinge şi deţine adevărul, doar tendinţa spre adevăr dă sens demersului său. Adevărul obiectiv, exterior filosofului, pune în valoare strădania filosofică şi o transformă în altceva decît o acţiune inutilă. Ne întîlnim în acest punct cu o **problemă fundamentală** de care se izbesc atît filosofii, cît şi non-filosofii: **ce criteriu poate utiliza filosoful,** dacă nu propria raţiune, în căutarea adevărului? Ce este adevărul şi care este locul său?

A. CE ESTE ADEVĂRUL?

• Punînd această întrebare, trebuie mai întîi să subliniem importanţa **elementului subiectiv,** chiar dacă nu-şi este nici sieşi decisiv. S-a afirmat, adesea pînă la banalizare, că aflarea adevărului necesită asceză, o disciplină morală; este adevărat, dar în mod secundar. Filosofia este altceva decît o practică morală, avînd semnificaţie etică deoarece este o **reluare a întregii existenţe umane**. Aristotelicienii latini din secolul al XIII-lea spuneau că nu omul moral este filosof, ci filosoful este moral, chiar la un nivel superior, deşi ceea ce afirmă îi şochează şi deranjează pe oamenii morali. Aşadar, nu vreau să vorbesc aici despre asceza morală în conformitate cu care ar trebui să trăiască filosoful pentru a fi într-adevăr filosof. Este vorba despre ceva mult mai profund şi fundamental, ceva ce filosofii medievali numeau *emendatio intellectus*, adică **purificarea spiritului şi inteligenţei**. Din cauza „ascuţimii" spiritului în stare de veghe,

adevărul nu are acelaşi sens pentru filosof şi pentru non-filosof. Conversia filosofică aduce după sine o transformare a sensului adevărului şi este zadarnic să-i ceri filosofului să aprobe adevărurile vieţii curente. Hylas se miră pe drept cuvînt: filosoful vorbeşte despre adevăruri paradoxale şi nejustificabile; atunci ce este acest adevăr despre care pomenesc filosofii?

a. Este adevărat ceea ce este real

• Dacă ne-am întreba ce sens dăm cuvintelor „adevărat" şi „adevăr", am observa că utilizăm aceste cuvinte cu semnificaţii diferite şi ireductibile unele de celelalte. Vorbim despre afirmaţii sau judecăţi adevărate, dar şi despre sentimente, credinţe sau pasiuni adevărate. Spunem chiar că lucrurile ce ne înconjoară sînt adevărate. Astfel, formulăm judecăţi considerate adevărate pentru că sînt în conformitate cu o realitate preexistentă gîndirii, realitate ce se vrea exprimată. În ansamblu, adevărul este o **copie conformă**. Înaintea spiritului care cunoaşte şi judecă, se află o realitate existentă, iar gîndirea trebuie să se muleze pe această realitate pentru a o exprima ca adevăr. Gîndirea este „reflexie" a realităţii, în sensul optic al cuvîntului. Din această perspectivă, adevărul este cu siguranţă o copie. Lumea exterioară este un dat pe care gîndirea nu îl formulează, dar care i se impune şi pe care este obligată să îl reproducă, asemenea unei bucăţi de ceară moale ce redă contururile şi desenele de pe un sigiliu. Prin urmare, adevărul este dependent în întregime de realitate.

b. Realul este regula adevărului

• Dacă afirm că propoziţia este adevărată, adică gîndirea îmi este în conformitate cu realitatea, trebuie mai întîi să observ realitatea ca atare. Pentru ca adevărul să fie conform gîndirii asupra realităţii, se presupune că realitatea trebuie să fie ceea ce gîndim despre ea, că este în prealabil conformă gîndirii. Se pare că am ajuns într-un cerc vicios: pentru a gîndi adevărul, trebuie ca ceea ce gîndesc să fie conform realităţii. Însă acest lucru nu

este posibil decît dacă ştiam dinainte ce este realitatea, astfel încît să gîndesc adevărat. Nu se poate ieşi din acest cerc decît în două feluri. Fie realitatea este ceea ce gîndesc şi astfel eu o fondez. Un lucru este adevărat numai pentru că este conform cu ideea pe care mi-am format-o despre el. Dar în această situaţie, totul ar fi adevărat şi n-am mai putea explica eroarea. Fie reţine ceea ce cred că e adevărat deoarece este conform cu realitatea exterioară mie şi pentru că sînt dependent de adevărul exterior lucrurilor, dar atunci trebuie să admit că adevărul lucrurilor exterioare este bazat pe o gîndire diferită de a mea, gîndire ce nu poate fi decît cea creatoare, a lui Dumnezeu. În acest caz, să gîndeşti „în adevăr" înseamnă că te alături realităţii lumii exterioare şi să participi la mişcarea gîndirii Dumnezeului creator de lume.

• Deci, dacă am refuza închistarea idealistă în gîndirea autosuficientă şi creatoare de lume, ar părea că am atins un teren solid. Gîndesc adevărat o realitate adevărată, situată în existenţă de un Dumnezeu adevărat. Altfel pusă problema, regăsim aici raţionamentul lui Descartes din *Meditaţiile metafizice* prin care, sprijinindu-se pe realitatea gîndirii, a dedus existenţa personală. Analiza ideilor gîndirii l-a condus pe Descartes spre certitudinea existenţei unui Dumnezeu perfect şi adevărat ce clădeşte realitatea lumii oferite gîndirii. În consecinţă, este distrus cercul visurilor şi al iluziei, astfel încît gîndirea se poate raţional înălţa spre adevăr şi poate filosofa.

B. CRITICA LUI KANT

a. Subiectul construieşte obiectul

• Totuşi, problema nu este atît de sigură pe cît am putea crede. Punem aici în discuţie pasivitatea ce caracterizează spiritul, căci acesta doar copiază realitatea. Faptul ridică întrebări şi nu corespunde întregii noastre experienţe; el are valabilitate atît timp cît mă gîndesc la lucruri exterioare mie, dar îşi pierde puterea în

cazul obiectelor matematice. Ele sînt construite de spirit şi nu corespund cu nici o realitate exterioară, ci doar cu gîndirea. Plecînd de la această constatare simplă, Kant a realizat în filosofie o revoluţie copernicană. **Obiectul matematic nu este un dat exterior, transcendent în raport cu spiritul, ci este întotdeauna un obiect construit**. Prin urmare, nu există ca obiect ce-şi trage existenţa din Dumnezeu şi independent de cunoaşterea pe care o pot dobîndi despre el. **Este obiect în măsura în care este obiect al cunoaşterii.** Nu spiritul cunoscător trebuie să se plieze pe realitatea unui obiect preexistent ci, dimpotrivă, obiectul trebuie să se supună regulilor spiritului pentru a exista ca obiect. Obiectul îşi cîştigă existenţa doar prin subiect şi regăsim în acesta doar ceea ce am depozitat în el, după cum conchide Kant.

b. Iluzia realistă

• Această concluzie este decisivă, deoarece spulberă definitiv iluzia realistă. Realismul, pe care l-am descris, nu aprofundează analiza; pretinde că fondează adevărul gîndirii pe realitatea lumii exterioare, independente de mine şi clădite din adevărul divin. Exemplul obiectelor matematice demonstrează că spiritul poate descoperi în sine însuşi, nu în afara lui, în Dumnezeu, puterea de a împune obiecte. **Conştiinţa realistă absoarbe lucrurile în Dumnezeu, pentru a putea mai apoi să se absoarbă în lucruri** şi acest lucru se întîmplă deoarece **se ignoră pe sine însăşi, deoarece îşi ignoră puterea de a se situa în obiectele sale**, iar Dumnezeu este numele acestei ignoranţe.

• Astfel, paranteza este închisă. Plecînd de la întrebuinţările cuvîntului *adevăr*, am definit adevărul drept conformitate şi s-a observat că această conformitate reclamă, în mod necesar, existenţa unei realităţi independente spiritului, realitate ce-mi măsoară judecăţile şi e măsurată ea însăşi de gîndirea divină. **Această definiţie a adevărului necesită o analiză mai aprofundată**, iar realismul cedează locul idealismului. Realitatea se desfăşoară în apropierea spiritului, iar lumea exterioară devine

proprie gîndirii. „*Esse est percipi*" spunea Berkeley, adică „a fi înseamnă a fi înţeles, a fi gîndit".

C. DEPĂŞIREA REALISMULUI ŞI A IDEALISMULUI

• Este paradoxal că aceste două teorii, aceste două atitudini, aparent ireconciliabile, dintre care una afirmă existenţa lumii fără mine, iar cealaltă existenţa lumii doar în gîndire, sînt legate aici prin continuitate. Vom înţelege mai bine acest paradox dacă vom observa că aceste două teorii se sprijină pe aceeaşi concepţie despre adevăr drept conformitate. **Cele două teorii utilizează o schemă identică**, unde se pleacă de la subiectul ce exprimă adevărul spre subiectul ce stabileşte adevărul obiectului, trecînd prin obiect. Dar, în timp ce realismul dezvoltă schema după un demers linear, unde subiectul ce exprimă adevărul (omul) nu este subiectul ce stabileşte adevărul obiectului (Dumnezeu), idealismul imaginează o schemă circulară care identifică cele două subiecte.

• **Ceea ce distanţează realismul de idealism este în acelaşi timp şi ceea ce le apropie.** Conform istoriei, idealismul este un realism timid care vrea să-şi uite originile; acesta pretinde că a construit lumea numai pentru că la început a uitat că lumea îi fusese deja oferită.

• Dacă vom reveni la problema noastră şi dacă vom vrea să depăşim paradoxul insurmontabil al realismului şi al idealismului, vom vedea că trebuie să ne resituăm înaintea acestora, în momentul cînd ambele deveneau posibile, adică atunci cînd defineau adevărul drept conformitate. Deci trebuie să revenim la început, la un alt punct de plecare care ar facilita gîndirii ieşirea din contradicţii.

Problema este rău pusă în această privință sau poate că am formulat-o noi greșit și nu am meditat mai profund. Am admis ca evidentă definirea adevărului drept conformitate, definiție ce este probabil suficientă necesităților vieții cotidiene, dar nu și posibilității de înțelegere a acestei vieți.

A. EXPERIENȚA ORIGINARĂ A LUMII

a. Lumea nu este o colecție de lucruri

• Trebuie să ne întoarcem la o experiență originară și mai importantă decît cea a conformității gîndirii cu realul. Această experiență îmi arată că sînt și că, inseparabil de existența mea, există o lume care îmi este dată ca orizont al existenței mele. Dificultatea provine însă de la materia din care credem că este alcătuită lumea. Atît în realism, cît și în idealism, avem tendința de a ne imagina că lumea este „o colecție de obiecte", de „lucruri" separate de noi și situate într-un în-sine pe care încercăm mai apoi să îl explicăm, spunînd fie că aceste lucruri sînt clădite de noi (idealism), fie că ele ni se impun, deoarece sînt în sine însele cu ajutorul lui Dumnezeu (realism). Dar lumea și lucrurile ei nu există pentru a fi explicate. Lucrurile lumii sînt irecuzabile și evidente. Totuși, nu se separă de noi, ca niște obiecte în fața unui obiect. Sînt **fenomene** în sensul pur al cuvîntului, adică se manifestă, se revelează; nu putem să ne întrebăm cum este posibilă cunoașterea lumii. O astfel de întrebare poate fi pusă doar dacă renunțăm la experiența imediată, dacă ignorăm prezența noastră în lume, dacă nesocotim faptul că lumea este carnea noastră și că o obligăm să pară un lucru în fața noastră. Atunci impunem lumii un anume fel de a fi, ce nu îi este propriu, dar este imaginat de noi.

b. Felul de a fi al lumii

• Aşadar, trebuie să regăsim experienţa originară a lumii, să lăsăm lucrurile şi lumea să aibă propriul lor fel de a fi, în loc să ne îndepărtăm de ele, să punem la încercare legătura de complicitate ce ne uneşte reciproc. În acest sens, cunoaşterea filosofică nu semnifică separarea de lucruri pentru a reînnoda mai apoi legătura cu lucrurile cunoscute, legătură ai cărei stăpîni să fim. Să cunoşti înseamnă să fii conştient de o paternitate care există dintotdeauna, din timpurile cînd nu era percepută. Cunoaştere există pentru că la început a fost **co-naşterea*.** Cunoaşterea echivalează cu înţelegerea acestei **co-naşteri**, a prezenţei noastre în lume şi a lumii în noi.

---

* Trimitere la omonimia *connaissance / co-naissance,* speculată în sens filosofic pentru prima dată de (se pare) Paul Claudel.

B. LUMEA CA OBIECT

a. Concepţia utilitaristă despre lume

Dacă, plecînd de la experienţa originară, mă întreb ce semnificaţie are afirmaţia „un lucru este", înseamnă că înţeleg că ceea ce desemnez prin cuvîntul *a fi* este, mai mult sau mai puţin, **caracterul utilitarist al lucrurilor**. Un lucru este în măsura în care se află la dispoziţia mea, îmi este util, îl pot manipula şi folosi ca instrument pentru împlinirea proiectelor mele. Extind această atitudine la întreaga lume definită ca spaţiu al proiectelor mele, cîmp al posibilităţilor mele. Certitudinea pe care o avem despre lumea empirică este certitudinea despre obiectele manipulate zilnic. Dacă îmi pun stiloul pe birou, ştiu că imediat îl voi găsi acolo cînd voi avea nevoie. Însă procedînd astfel, ignor adevăratul sens al lumii şi al lucrurilor.

b. Ignorarea unei întîlniri „poetice"

• Îmi ignor experienţa originară în lume şi nu mai percep imaginea familiară pe care ar avea-o lumea dacă aş lăsa-o să aibă propriul fel de a fi, în loc să îi impun un rol şi o mască. Ignor caracterul „poetic" al întîlnirii mele originare cu lumea şi nu întreţin cu ea decît relaţii de afaceri. Idealismul demonstrează cu greu că această lume utilitaristă nu îmi este exterioară, ci este **o lume creată de mine**, lumea mea. Ea nu mai este decît un produs al conştiinţei. Idealismul reduce realismul la zero afirmînd că lumea nu există decît ca **obiect de conştiinţă**.

C. ADEVĂRUL LUMII

a. Regăsirea sensului fiinţei

• Adevărul drept conformitate nu ţine seama de fundamentul esenţial al adevărului; de aceea trebuie mereu să facem efortul de a reînţelege sensul fiinţei, aşa cum se manifestă în experienţa originară din lume. Aşadar, nu mai este vorba despre conformitate, ci de **recunoaşterea unei transcendenţe.** Nu trebuie să compar fiinţa în sine cu un concept pe care l-aş putea imagina despre aceasta. Trebuie **să nu împiedic felul propriu de a fi al fiinţei,** să-i facilitez posibilitatea de manifestare, să o dezvălui, adică să o eliberez de prejudecăţile cu care o copleşesc. Conversia filosofică debutează cu o pregătire pentru întîmpinarea adevărului fiinţei, adevăr care ne conduce spre o experienţă originală, în miezul căreia fiinţa se manifestă.

b. Adevărul este un apel către fiinţă

• Într-un fragment rămas de la Parmenide, acesta ne dezvăluie faptul că legătura dintre fiinţă şi adevăr este cea mai dificilă problemă a filosofului. Zeiţa îi spune lui Parmenide: „Trebuie să înveţi să cunoşti totul şi miezul adînc al adevărului bine formulat, şi opiniile muritorilor. Chiar dacă în acestea nu

există credință adevărată, trebuie totuși să le cunoști, pentru a ști, printr-o analiză asupra a tot și în tot, ce judecată trebuie folosită pentru realitatea obiectivelor din aceste opinii. Îndepărtează-ți gîndul de acest drum de cunoaștere și să nu permiți obișnuinței să se lase în voia multiplelor experiențe din acest drum al ochilor orbi, al urechilor surde... Nu există decît un singur drum pentru curajul tău". „Adevărul bine formulat este ceea ce fiindul este, iar opinia muritorilor, care nu certifică nici o credință adevărată, se leagă de multiplicitate, de devenirea lucrurilor care sînt". Parmenide adăuga într-un alt fragment: „Trebuie afirmat, dar și meditat asupra faptului că ceea ce este este". Comentînd liber, aceasta înseamnă că, dacă vreau să ajung la adevăr, trebuie să accept existența în fața mea a tot ce este (fiindurile) și trebuie să fiu atent la ceea ce ele sînt. **Adevărul este un apel către ființă**. Dar în lumea imediată a vieții cotidiene, totul este devenire, schimbare, succesiune, amestec de ființă și neființă. Trebuie îndepărtate aceste aparențe înșelătoare și subliniat faptul că doar ființa este, că este singura realitate într-adevăr reală, singura care face posibil adevărul.

c. Orizontul infinit al ființei

• Nu este permisă eroarea. Nu trebuie ca filosofia să se situeze în contemplarea vidă a ființei de dincolo de lume și lucruri. Nu trebuie să evadăm de aici sau să ignorăm lucrurile efemere și iluzorii. Gîndirea nu se află niciodată în fața Ființei absolute, ci întîlnește doar fiindurile, lucrurile acestei lumi. Dar dacă adevărul constă în a întîmpina apariția fiindurilor din lume în ființă, niciodată filosofia nu se poate impune atunci cînd ființa se oferă ca ființă. Pentru filosofi, ființa se oferă doar voalat. Faptul de a fi se manifestă numai prin **evidența de a fi cutare sau cutare**. Nu întîlnim niciodată faptul de a fi fiind, ci doar un fiind ASTFEL. Deci, filosoful nu se confruntă cu ființa, ci cu ființa în ceea ce nu este (fiind ASTFEL), iar ființa îi este un orizont nicicînd atins. Limbajul filosofului vorbește mereu despre fiindul care este, dar vizează ființa despre care nu se poate exprima în

mod direct. **Adevărul constă, în ochii filosofului, în faptul că nu se poate vorbi despre fiinduri sau despre lume decît gîndindu-le într-un orizont infinit al ființei.**

• Vom conveni că nu dezbatem o modalitate banală de a vorbi despre lume, ci una ce afirmă că adevărul lucrurilor nu constă în conformitatea cu ceea ce aşteptăm de la ele, ci se bazează pe un fundament ultim, reprezentat de absolutul ființei. Adevărul discursului uman şi al cunoaşterii lumii nu este legat de faptul că ideea pe care o avem despre el acoperă în mod adecvat lucrul pe care îl cunoaştem sau despre care vorbim. Adevărul înseamnă să nu gîndeşti şi să nu afirmi nimic fără să te integrezi în orizontul infinit ce îl fundamentează; înseamnă să înțelegi că orice judecată, orice utilizare a verbului „a fi" pentru a spune ce sînt lucrurile sau pentru a spune că ele sînt, este dominată de o tensiune între **ceea ce** sînt lucrurile şi **faptul** să **sînt**, tensiunea care situează lumea în ființă.

• Toate adevărurile dezvăluite de căutarea filosofică sînt conținute în acest adevăr fundamental; adevăruri despre omul care trebuie mereu înțeles ca ființă capabilă să-şi pună întrebări despre fundamentul a tot ce i se oferă în experiența vieții; adevăruri despre lumea în interiorul căreia trebuie să se regăsească pretutindeni şi oricînd raportul cu absolutul.

RELAȚIILE ÎNTRE ȘTIINȚĂ ȘI FILOSOFIE. CONSIDERAȚII ISTORICE

Timpul nostru este dominat de conflictul dintre filosofie și știință. Exagerînd, s-ar putea afirma că toate se datorează succesului copleșitor al științei. În orice caz, nemulțumirea filosofilor este într-atît de mare încît nu încetează să se interogheze asupra esenței filosofiei, uneori renunțînd chiar la această întrebare traumatizantă și transformînd filosofia într-un „succedaneu" al științei. Situația s-a îmbunătățit față de atunci cînd se nega filosofia în avantajul științei, căci epoca contemporană pune, cu o acuitate împrospătată, problema esenței filosofiei și deci, și, aceea a științei, evidențiind incertitudinea din activitatea filosofică.

A. FILOSOFIA GREACĂ

a. Interogația asupra Naturii

Caracterul problematic al filosofiei se observă începînd cu grecii. Pentru ei, a fi filosof înseamnă a te întreba asupra lui *physis*, asupra „naturii", a ajunge la înțelegerea ființelor existente în natură. Dar această înțelegere depășește „*physis*"-ul pentru a-i descoperi fundamentul. Filosofia este *meta ta physika*, ceea ce este dincolo de lucruri, metafizica. Filosofia își pune problema unui dincolo de natură, însă în același timp rămîne în interiorul naturii și, în acest sens, nu o depășește.

b. Fizică și metafizică

• Pentru greci, filosofia este posibilitatea de acces spre un dincolo de natură, dar pentru a fi reală trebuie să se desfășoare în interiorul naturii. Filosoful este un **metafizician** care trebuie

să consimtă să vorbească asemenea unui **fizician**. Grecii înlătură uşor această ambiguitate esenţială înţelegînd „fiinţele naturale", *physika*, drept „*meta ta physika*", adică mai mult decît ele însele, conţinînd o realitate superioară. Pentru a înţelege *physika*, pentru a ajunge la ştiinţa adevărată care ne oferă fundamentul ei, trebuie să înţelegem că aceste fiinţe nu sînt *physika*, ci reflexe, imagini ale realităţilor transcendente care au singura existenţă veritabilă. Această concepţie permite accesul spre filosofie, făcînd posibilă fizica. Însă se inaugurează o discrepanţă din ce în ce mai profundă între filosofie şi ştiinţă, căci ştiinţa respinge fizica, studiul fiinţelor naturale în sine însele şi pentru ele însele, în sfera opiniei neştiinţifice (*doxa*).

B. GÎNDIREA CREŞTINĂ

a. Continuitatea cu filosofia greacă

• Gîndirea creştină reia problematica înnoind-o, fără însă a-i schimba structura fundamentală. Creştinismul preia de la platonism distincţia fundamentală între **dincoace şi dincolo**. În opoziţie cu Platon, se introduce o idee nouă conform căreia cunoaşterea lui dincolo de către om, plecînd de la *physika*, nu este rezultatul unui demers personal, ci un dar din mila divină. Aşadar, cunoaşterea fizică şi cea metafizică sînt separate. În sensul modern al cuvîntului, ştiinţa încetează să fie o simplă opinie, devenind negaţia cunoaşterii adevărate, o luptă inadmisibilă a spiritului uman contra lui Dumnezeu.

b. Critica raţionalismului

• Acest punct de vedere este pe larg şi nuanţat dezvoltat de teologia medievală, fiind evidenţiat la sfîrşitul secolului al XIII-lea, atunci cînd ştiinţa modernă îşi făcea timid apariţia. Gînditorii secolului al XIII-lea redescoperă „ştiinţa" aristotelică, ce părea că le aduce cunoaşterea raţională. Această cunoaştere, chiar dacă

nu merită numele modern de ştiinţă, urma să studieze domeniul rezervat astăzi ştiinţei şi părea adevărată şi riguroasă. Aristotel a depăşit opoziţia platoniciană dintre cele două lumi pentru a sublinia continuitatea dintre fizică şi metafizică. Doar studiul fiinţelor naturale face posibilă cunoaşterea realităţilor transcendente pe care teologii, în continuarea drumului deschis de Sfîntul Augustin, le înţelegeau numai prin lumina revelaţiei divine. Reacţionînd împotriva noilor teorii, teologii au ajuns să nege posibilitatea unei legături între fizică şi metafizică, pentru a surpa baza noului raţionalism. Nu mai puteau pretinde că ştiinţa nu există: de aceea insistau asupra caracterului său relativ şi asupra pericolelor spirituale ce decurg din aprobarea ei. Ei afirmă că spiritul uman nu poate depăşi singur acest punct de vedere relativ asupra lumii şi că nu poate ajunge la metafizică.

C. FILOSOFIA MODERNĂ

a. Dezvrăjirea lumii

• Înainte chiar de naşterea ştiinţei moderne, în cadrul dezmembrării scolasticii medievale, nu mai era posibilă imaginarea lumii ca unitate. Lumea sensibilă devenea simplu obiect al ştiinţei, fără fundament metafizic. Nu se poate afirma însă că ştiinţa modernă a înlăturat profunzimea metafizică a lumii. Dimpotrivă, nominalismul teologic, prin negarea faptului că ideile au un raport oarecare cu lucrurile, a facilitat crearea unei ştiinţe separate, fără legătură cu filosofia. Descartes, de asemenea, incluzîndu-se în aceeaşi tradiţie, va reuşi prin radicalizarea acesteia mult mai puţin decît evoluţia deja în acţiune.

b. Descoperirea subiectului

Cunoaşterea ştiinţifică s-a născut în momentul cînd lumea s-a redus la ceea ce numim astăzi natură, în momentul cînd **lumea a pierdut profunzimea pe care o avea înainte.** Meritul lui Kant

este de a fi înțeles că este nevoie, în cunoașterea științifică, de o teorie a subiectului ce cunoaște și de raporturile sale cu obiectele cunoscute. Teoria este în mod absolut opusă celei promovate de metafizica clasică, conform căreia subiectul cunoștea un obiect pe care nu putea să îl epuizeze. Dimpotrivă, pentru Kant, obiectul este în întregime cunoscut, căci „obiectivitatea" sa este constituită de subiectul însuși. **Savantul descoperă în obiectivul pe care îl studiază legile *a priori* ale propriului său spirit.** Astfel, știința este fecundă și își poate continua demersul, în mod nedefinit, înainte doar de momentul de împlinire a acestuia. Lumea și-a pierdut profunzimea, devenind însă permeabilă, din loc în loc, spiritului cunoscător. Nu mai există nici o transcendență care să împiedice dezvoltarea cunoașterii.

• Această concepție nouă ar fi totalmente acceptată dacă nu ar anula cunoașterea metafizică. În domeniul spiritului savant și al științei, progresul în cunoaștere este indefinit, deoarece nici un obstacol nu este insurmontabil pentru spirit. Putem conchide de aici că nu există nici o posibilitate de acces pentru gîndire în lumea ființei și a cunoașterii?

D. SITUAȚIA ACTUALĂ

a. Opoziția dintre știință și filosofie

• Există astăzi o discrepanță între știință și filosofie, deoarece cunoașterea științifică a fost absolutizată, deoarece omul a interpretat legăturile cu lumea numai după modul propus de spiritul științific. Știința pare că a fost purtată de propria sa mișcare, ca și cum formidabilul său program ar fi interzis, încetul cu încetul, savantului să fie autonom și l-ar fi constrîns să se erijeze într-un punct de reper absolut al cunoașterii și al vieții. De aceea **tot ceea ce am așteptat de la religie sau de la filosofie sperăm astăzi de la știință**. Atunci cînd se referă la inteligența și mîntuirea omului, știința nu mai este o activitate omenească, este golită de sens; ea este activitatea umană prin excelență, fiind

capabilă să asigure fericirea umanității. Acesta este înțelesul din mitul progresului. Inutil se va revolta Kant și Rousseau, fiecare în felul său propriu, contra noului raționalism. Vor încerca să demonstreze că omul nu poate exista în mod uman fără medierea prin practică și libertate, relativizînd așadar cunoașterea și progresul epocii Luminilor.

b. Destinul ne este în suspans

Oricare ar fi idealul de perfecțiune spre care istoria l-ar conduce pe om, va spune Kant, această problemă va rămîne nerezolvată atît timp cît nu se va pune în discuție libertatea. Libertatea se profilează mereu la orizont și **introduce o dimensiune tragică pe care știința nu ar putea să o eludeze**. Asemenea oamenilor din timpurile preștiințifice, omul modern este confruntat cu ființa, iar dacă libertatea e singurul element decisiv și vizează un scop real, este pentru că se definește ca libertate cu privire la necondiționatul absolutului. Kant amintește astfel de învățăturile lui Descartes. **Exercițiul științei nu poate liniști destinul omului**, lăsînd în suspans ceea ce este esențial, raportul cu necondiționatul. Spiritul și lumea sînt mai profunde decît am putea crede și decît ne-ar putea arăta cunoașterea științifică.

Chiar de la începutul secolului, personalități ca Poincairé sau Le Roy au observat relativitatea cunoașterii științifice și necesitatea de a-i dezvălui fundamentele.

A. CRIZA DIN ȘTIINȚĂ

a. Relativitatea adevărului științific

Schema clasică după care savantul elaborează legi și teorii, plecînd de la fapte incontestabile, nu mai este simplă, nici evidentă. Ne punem probleme despre adevărul științific și îi descoperim relativitatea. Însăși măsurătoarea este un fapt psihologic; chiar dacă experiențele actuale sînt la îndemîna noastră, există și experiențe virtuale pe care le-am putea face, dar nu le facem, experiențe ideale, limite. Dar experiențele ce fundamentează aproape în exclusivitate adevărurile științifice sînt experiențe limită. Spre exemplu, legea lui Mariotte nu se verifică decît dacă gazul utilizat este un gaz perfect. Entropia se calculează în funcție de o transformare extrem de lentă, adică de o transformare ce nu este transformare. Dacă afirmăm că temperatura din centrul unei stele este de ordinul sutelor de milioane de grade înseamnă că extrapolăm legile termice valabile pentru corpurile moleculare, chiar dacă la presiuni atît de mari atomii sînt dezagregați.

b. Adevărul științific este construit

• Adevărurile experimentale sînt mereu tributare teoriei datorită căreia au fost construite. Noțiunea de experiență nu intră în contradicție cu cea de teorie, așa cum se crede uneori. Nu există în cadrul cunoașterii un nivel pur natural și altul doar

construit. Însă totul este o construcție, iar un adevăr este deja o teorie. Prin urmare, trebuie să enunțăm la fel adevărurile și teoriile. Adevărurile nu sînt decît un desen al experienței, schițat după un sistem posibil și corespunzînd mai mult sau mai puțin realului. Pornind de la observarea faptelor pînă la descrierea lor, știința este o variație a realului.

• Așa cum spunea Kant, în cunoașterea științifică nu găsim decît legile spiritului ce cunoaște și nu trebuie să ne mire că nu există în acestea o profunzime ontologică. Pretinzînd științei să asigure fericirea omului, sperăm la mai mult decît ne-ar putea oferi.

c. Științele umaniste

• În același timp în care savanții se întreabă despre fundamentul științei și despre semnificația sa, în mod paradoxal se observă că metodele științifice sînt aplicate omului însuși prin disciplinele numite „umaniste": psihologia, sociologia, istoria. Paralel cu fizicienii care înțeleg relativitatea teoriilor, se încearcă să se demonstreze că orice gîndire, orice opinie, întreaga activitate umană este rezultatul cauzelor exterioare. Astfel, fără a-și da seama, aceste „științe" își disting propriul fundament.

• Criza fundamentelor în fizică intenționează evidențierea imposibilității de a atinge realul prin cunoașterea științifică. Criza contemporană a științelor umaniste reliefează faptul că dacă știința este într-adevăr obiectivă și dacă exprimă legea universală, atunci se suprimă ca știință, căci transformă gîndirea în rezultatul unor cauze obiective contingente, total opuse gîndirii.

d. Criza actuală

• Savantul nu poate înțelege semnificația crizei prelungite din știință și cere ajutorul filosofiei. Filosoful însuși nu poate rezolva această problemă, confruntîndu-se cu dificultăți analoage.

• Am ajuns astfel în culmea paradoxului sau, probabil, a incoerenței. Filosofia, sprijinindu-se pe modelul activității

ştiinţifice, autorizează validitatea universală a acesteia. Dar ştiinţa se întoarce împotriva spiritului, îl combate cu propriile arme, determină eşecul, din centru, al propriei sale interiorităţi, ruinîndu-i fundamentul. Activităţile esenţiale ale omului devin de neînţeles. La sfîrşitul unei cariere deseori strălucitoare, raţionalismul ştiinţific decade în iraţionalism. Încă din primii ani ai secolului, conştient de această problemă, Husserl o considera o criză a raţiunii, ce nu ar putea fi depăşită decît printr-o nouă înţelegere a filosofiei şi a ştiinţei şi printr-o definiţie mai adecvată a coexistenţei lor. La sfîrşitul vieţii sale, în ultima lucrare publicată în 1936, *Criza ştiinţelor europene şi fenomenologia transcedentală*, a revenit asupra problemei considerată tot nerezolvată. Putem evidenţia aici doar elementele unei soluţii ce permite concomitent salvarea validităţii atît a cunoaşterii filosofice cît şi a celei ştiinţifice.

B. FILOSOFIA ŞI ŞTIINŢA

Putem dezvălui un statut al cunoaşterii care să autorizeze şi ştiinţa, şi filosofia, fondîndu-le realitatea? Este vorba de însăşi validitatea ştiinţei. Savantul ce meditează asupra propriei condiţii aparent privilegiate îşi dă seama că, în realitate, este insuportabilă şi că, pentru a o face posibilă, trebuie să apeleze la modul original de cunoaştere, numit filosofie.

a. Filosofia nu este o ştiinţă

• Eşecul raţionalismului ştiinţific demonstrează că nu trebuie să integrăm filosofia în domeniul ştiinţei. O astfel de filosofie nu ar putea rezolva criza **fundamentului** cu care se confruntă ştiinţa. Prin urmare, trebuie să ne opunem cererilor savanţilor, precum şi anumitor filosofi ce încearcă să ne convingă că filosofia este nevoită, vrînd-nevrînd, să renunţe la ceea ce era odinioară, deoarece nu mai poate exista decît ca o logică a ştiinţelor, o „metaştiinţă" care se străduie să ordoneze ceea ce ştiinţele nu pot reuni din cauza specializărilor într-un tot coerent.

Reducînd ştiinţa la acest rol, ar însemna să pretindem că problema fundamentului ştiinţei este rezolvată.

• Trebuie să **ordonăm** ştiinţa şi filosofia, **una în raport cu cealaltă**. Filosofia nu poate fi înţeleasă ca o simplă prelungire a ştiinţei, nici ca o generalizare sau totalizare a cunoaşterilor ştiinţifice asupra lumii. Este greu să susţinem o asemenea afirmaţie într-o epocă în care prestigiul ştiinţei eclipsează întreaga sferă a cunoaşterii şi chiar a puterii. Filosoful trebuie să cunoască şi să afirme că nu este un savant şi nici măcar acel semi-zeu capabil să unifice cunoştinţele fragmentare ale diverşilor specialişti. Înţelepciunea anticilor profila diferite grade de abstracţiune cu o fecunditate proprie, dar nici unul nu reprezenta cunoaşterea totalizatoare. Susţinînd că este posibilă ştiinţa şi că este o veritabilă cunoaştere, Descartes şi Kant au arătat **că există o ordine a adevărurilor** ce aparţine unei profunzimi diferite şi care nu reiese din cunoaşterea ştiinţifică.

b. Filosofia este cunoaştere

Vrem să demonstrăm că filosofia este o cunoaştere veritabilă: ne sprijinim în argumentare pe dialogul dintre Bergson şi Einstein.

• Societatea franceză de filosofie îl găzduia pe Einstein, la 6 aprilie 1922, cînd Bergson venise să îl asculte pe fizician. De-a lungul discuţiei este abordat paradoxul timpurilor multiple, legate de punctul în care se află observatorul. Dacă în sistemul fizicianului o variantă numită „timp" este considerată solidară sistemului de referinţă şi afirmă că timpul se dilată sau se contractă, după cum se află aici sau acolo, nimeni nu va contesta justeţea teoriei conform căreia există mai multe timpuri (timpul lui Pierre, dilatat sau restrîns, privit din punctul unde se găseşte Paul). Trebuie să cuprindem semnificaţia teoriei şi, în particular, să observăm dacă variabila fizicianului poate fi ridicată la rangul de definiţie universală a timpului.

• Nu putem face aceasta fără a sacrifica experienţa trăită în timp, fără a distruge orice semnificaţie a sentimentului conform

căruia **timpul este acelaşi pentru toţi**, iar trecutul şi viitorul sînt ireductibile. „În cîmpul percepţiei noastre există evenimente simultane, scria Merleau-Ponty. Pe de altă parte, remarcăm prezenţa altor observatori al căror cîmp îl încalcă pe al nostru, imaginăm alţii al căror cîmp îl încalcă pe cel al precedenţilor şi astfel ne extindem ideea de simultaneitate pînă la evenimente într-atît de îndepărtate încît le amestecăm şi nu le mai ştim observatorul. De aceea există un timp unic pentru toţi, un timp universal. Este o certitudine nealterată, chiar subînţeleasă în calculele fizicianului. Cînd afirmă că timpul lui Pierre este dilatat sau restrîns în punctul unde se află Paul, nu înseamnă că acest timp este trăit de Paul care percepe lucrurile din unghiul său de vedere şi nu simte timpul ce se scurge altfel pentru Pierre. Fizicianul îi împrumută în mod abuziv lui Paul imaginea pe care Pierre şi-o face despre timpul lui Paul. Absolutizează imaginile lui Pierre, transformîndu-le în fapt comun. Se consideră spectatorul lumii întregi; acest act este des reproşat filosofilor. El vorbeşte despre un timp ce nu aparţine nimănui, despre un mit" (articol din *L'Express*, 14 mai 1955).

c. Ştiinţa ca imagine a lumii

Ştiinţa nu suprimă percepţia trăită şi experienţa spontană ci, dimpotrivă, le presupune, pentru că nu este decît o abstracţiune. Aşadar, există un timp al filosofului şi unul al fizicianului. Einstein a conchis eronat împotriva lui Bergson că nu există un timp al filosofului, care să poată fi considerat universal valabil şi pe care savantul să îl poată valida. Se pare astfel că experienţa lumii şi evidenţele ei nu sînt decît „o bîlbîială înaintea cuvîntului limpede al ştiinţei". *Înaintea* lumii din ştiinţă este lumea trăită, pe care o presupun toate abstracţiunile savantului. Ştiinţa spune ceva, este cunoaştere a realului doar pentru că este **un punct de vedere** asupra lumii ce ni se oferă în experienţa originară. Dacă anulează această experienţă, primă

şi fundamentală ce îi facilitează existenţa şi dacă îşi absolutizează propriile rezultate, atunci ştiinţa devine de neînţeles şi inutilă, deoarece lumea despre care vorbeşte nu există ca atare. Lumea ştiinţei există în măsura în care **este prelevată** în faţa experienţei trăite.

d. Înălţarea de la ştiinţă spre filosofie

• Din aceste perspective, metafizica nu mai reprezintă acea linişte însingurată la care dorea Kant să o reducă. Înălţarea de la ştiinţă spre filosofie nu înseamnă abandonarea lumii pline de semnificaţii pentru o lume obscură şi inexprimabilă, părăsirea limbajului precis şi riguros pentru o mută adoraţie. Acel dincolo al lumii ştiinţifice este încă o lume posibilă, calitativă şi încărcată de sens, mai mult chiar decît lumea ştiinţifică însăşi. **Dincolo de lumea ştiinţifică, filosofia regăseşte lumea trăită a experienţei originare;** dar aşa cum au subliniat Descartes şi Kant. ea este umbrită de fiinţă. Însă fiinţa nu se manifestă pentru noi în sine însăşi şi în mod imediat. Ne este dată printr-o experienţă mondenă a fiindului care nu se identifică fiinţei, dar care există. Această experienţă reiese din discurs, chiar dacă discursul trebuie să se închidă în indicibil. În momentul cînd filosoful începe să vorbească, departe de a se resemna în faţa imposibilităţii limbajului, el îşi manifestă convingerea că niciodată nu va putea spune tot ce ar trebui spus. Pentru el, inefabilul manifestă faţă de absolut respectul religios ce l-ar determina să abandoneze discursul, căci îi resimte, fără îndoială, insuficienţa, dar mai cu seamă necesitatea. Cînd încep să filosofez, observ lumea şi oamenii, relaţia mea cu celelalte bunuri, unitatea experienţei în cîmpul reprezentat de spaţiul meu, permanenţa trecutului şi schiţa viitorului. Datoria filosofului este de a descoperi sensul acestei experienţe şi de a-l transpune într-un limbaj coerent.

Nu trebuie să readucem filosofia la banalitatea bunului simţ şi a vieţii cotidiene prin privilegierea opiniilor şi a credinţelor

naive în faţa certitudinilor ştiinţifice. Am subliniat îndeajuns diferenţa dintre experienţa filosofică şi viaţa cotidiană. Printr-o întoarcere la experienţa originară, filosoful nu acţionează contrar ştiinţei, ci încearcă să regăsească locul din care atitudinea ştiinţifică şi-a căştigat posibilitatea de desfăşurare. Dincolo de existenţa naturală şi de bunul simţ, filosoful îi redă savantului o lume epurată de toate naivităţile false şi de ştiinţele incerte.

Dorind să conturăm specificul discursului filosofic faţă de cel ştiinţific, am creat, probabil, impresia că filosofia nu este sau nu mai este un discurs raţional, ci un fel de discurs estetic asupra lumii. Lumea experienţei originare despre care am vorbit pare mai uşor **evocată** într-un limbaj simbolic, decît **spusă** într-un limbaj raţional, adică închisă într-un concept, asemenea unei esenţe inteligibile. Analiza acestei probleme ne va facilita precizarea raporturilor dintre filosofie şi artă.

A. FILOSOFIA ŞI TRĂITUL

a. Aparenta imposibilitate a limbajului filosofic

• Lumea originară a vieţii cotidiene se dezvăluie între o experienţă deja integrată în limbaj şi instituiri, experienţă modelată de cunoaştere şi de ştiinţele ce sînt medieri şi opresc conştiinţa să se piardă în imediat. Aşadar, **în lume** sîntem în *faţa lumii.*

• Conversia filosofică, definită ca o redescoperire a lumii – mereu-deja-acolo-dinainte, pare dimpotrivă o negaţie a tuturor medierilor şi o întoarcere la trăitul pur, la imediat, dincolo de orice apariţie şi de orice distincţie subiect-obiect. **Filosofia încearcă să regăsească ceea ce, prin definiţie, pare imposibil de cuprins în limbaj**, ceea ce limbajul trădează mereu, imediatul pur, pozitivitatea şi plenitudinea. Filosofia vrea să regăsească lumea fără mediere, fără un al treilea între mine şi ea, fără **perspectivă.**

• Limbajul, în sensul principal al cuvîntului, conform căruia realitatea se reproduce reducînd conceptele la un fel de lume inteligibilă, implică în mod necesar un regres, o separare de societatea pe care vrea să o exprime. Nu pot spune că lucrurile *îmi apar*, ci că lucrurile pot să îmi apară *dacă le văd în faţa mea.*

Este ceea ce vrea să spună filosofia, anume că experiența originală nu poate apărea separată de mine; mai mult chiar, această lume nu poate fi exprimată, ci doar trăită. Trăitul este fără fisuri, este o totalitate plină, fără aparență, deoarece însăşi apariția lui presupune o distanță, un anume regres, un fel de intermediar şi de vid.

b. Exemplul perspectivei

• Vom putea înțelege mai bine trăitul prin analiza perspectivei în pictură; aceasta se poate naşte din dorința de detaşare şi de subiectivitate pentru a reprezenta lumea în aşa fel încît obiectele să nu se suprapună. În arta fără perspectivă, în icoana bizantină spre exemplu, tabloul este conceput într-un plan unic, avînd drept fond o foiță de aur. Obiectele marginale nu sînt tăiate de rama tabloului şi nu există nici mişcare. Raporturile sînt exprimate doar prin jocul de lumini, prin alternanța dintre aur şi culori. Tabloul reclamă un spectator care ştie că este spectator, jucîndu-şi în mod conştient rolul; el recompune mişcări şi raporturi obiective plecînd de la elementele ce îi sînt propuse. Eu, spectatorul, creez tabloul de fiecare dată cînd îl contemplu. **Tabloul este o imagine a lumii în fața căreia mă aflu şi o privesc**. Tabloul nu este fără mine, fiind rezultatul privirii şi al vieții mele.

• În momentul cînd introducem perspectiva, încercăm **să eliminăm orice element uman din tablou**, acesta devenind o pură *Durchsehung*, aşa cum spunea Dürer, o fereastră deschisă spre lume. Tabloul dispare ca tablou, iar spectatorul nu mai este spectator, ci **este înglobat în lumea deschisă în fața lui.** Tabloul nu mai este o *reprezentare,* ci o *prezentare*. Aşadar, perspectiva devine un miracol deoarece vrea să se depăşească pe sine, să se ignore, să excludă, la limită, orice punct de vedere. În tablou există, bineînțeles, o perspectivă şi un centru de perspectivă; tabloul este situat într-un anume loc al lumii. **Arta perspectivei constă în reprezentarea lumii după obiectivitatea sa**, în a acționa astfel încît tabloul să nu fie niciodată acolo unde este şi,

prin acest ocoliş, să dispară şi să se şteargă. Să admiri tabloul înseamnă să te laşi antrenat în ceea ce îţi propune şi să uiţi că eşti un spectator ce admiră tabloul, înseamnă *durchsehen*, „să priveşti în" şi să te pierzi în imaginea acestei lumi.

• Perspectiva nu ar trebui considerată un lucru natural, nu ar trebui confundată pur şi simplu cu lumea, căci este o fereastră deschisă spre lume, o revelaţie pură asupra lumii. **Tabloul pictat nu se identifică cu lumea, fiindcă nu încetează să fie un tablou.** Perspectiva nu este naturală, nu este o lege a lumii obiective, ci o idee preconceputâ, o reconstrucţie a lumii. Astăzi ignorăm toate acestea, imaginea lumii este evidentă, „naturală", deoarece perspectiva a devenit un dat istoric şi cultural. Spectatorul este aproape pierdut în cadrul acestui dat cultural, fiind incapabil de cea mai neînsemnată mişcare. Inevitabil, uităm că opera de artă este doar un mod de a privi lumea şi de a ne ancora în aceasta, astfel încît subiectivitatea pare obiectivă şi devine o altă natură.

c. Întoarcerea la trăit

• Aceste observaţii ne pot direcţiona mai bine spre înţelegerea a ceea ce este trăitul la care se întoarce filosofia. Trăitul ce ne aparţine în viaţa cotidiană apare ca un imediat, ca o coincidenţă a sinelui cu sine; nu se prezintă însă în ipostaza de trăit, asemenea tabloului în perspectivă ce nu se manifestă ca tablou, ci în formă de obiectivitate imediată. Dar **acest imediat este uitare**. Perspectiva se face uitată ca tehnică, ca modalitate de a reprezenta lumea. **Tabloul devine transparent, deoarece lumea (reprezentată)**, la fel ca fereastra de la care contemplăm peisajul, se face uitată. În mod asemănător, trăitul este uitare pentru a trăi, pentru a adopta o anume certitudine în faţa lumii, pentru a ne ancora în aceasta. Pentru a trăi, trebuie să participăm la lume, dar trăitul uită acest adevăr. Însuşi faptul de a uita rămîne ascuns. Trăitul uită că uită. Trăitul presupune fără încetare ceva ce i se pare evident, asemenea spectatorului tabloului care consideră natural ceea ce este, în fapt, rezultatul unei tehnici naturale.

• Datorită coincidenței ignorate, trăitul este inefabil și scapă limbajului; este incapabil să exprime ceea ce cuprinde, refugiindu-se în tăcerea resimțită mai profund decît orice cuvînt. Prin modalități foarte diferite, **filosofia, ca și arta, încearcă să realizeze întoarcerea spre trăit.** Este vorba de o întoarcere spre un trăit care să nu mai uite; trebuie regăsită uitarea ce stăpînește trăitul și reprezintă, de fapt, viața noastră zilnică, plină de cuvinte, de instituiri și opinii deja formulate. Asemenea artei, filosofia încearcă să depășească toate medierile cotidiene pentru a regăsi imediatul, esența pură a trăitului.

B. TENTAȚIA IMEDIATULUI

a. Oboseala gîndirii

• Filosofia este dominată de tentația imediatului. În mod similar trăitului ca împlinire a comunicării dinaintea oricărei separări, a posesiei fățișe, a dragostei fără distanță, **filosofia este permanent tentată să renunțe la discursul său rațional** pentru a se împămînteni în coincidența unei experiențe pure.

• Tentația de a renunța la discurs și dorința **de a trăi în loc de a gîndi** sînt foarte bine descrise de Hegel în a doua parte a *Fenomenologiei spiritului*. J. Hyppolite precizează că: „Hegel ia ca exemplu episodul lui Faust și Gretchen. Se vorbește despre o conștiință obosită de universalitatea cunoașterii și de povara meditației ce vrea să se întoarcă spre bucuria imediată. Conștiința știe că «teoria este cenușie, iar arborele de aur al vieții e verde» și disprețuiește principalele calități umane, înțelegerea și știința". Hegel adaugă faptul că această conștiință „este închinată diavolului și trebuie să se întoarcă la fundamentul său" (sau să se neantizeze: *Zu Grunde gehen*, sintagma germană avînd aici ambele sensuri). Asemenea lui Faust în apropierea Margaretei, **conștiința aspiră spre imediat, renunță la gîndire și vrea să trăiască inefabilul;** își dorește să moară ca și cum „am culege un fruct copt ce vine înaintea mîinii care îl cuprinde [...]. Umbrele

ştiinţei, legi şi principii ce intervin între sine şi propria sa realitate, se estompează asemenea unui nor fără consistenţă."

b. Revenirea la datele imediate ale conştiinţei

• Întoarcerea la imediat explică efortul gîndirii lui Bergson. El e nevoit să iasă dintr-o neverosimilă uitare. Sîntem ignoranţi faţă de noi înşine, din cauza acţiunii şi trădării limbajului. Trebuie să trecem de la risipirea spaţiului la unitatea interioară a duratei, să revenim la *datele imediate ale conştiinţei.* Am putea chiar afirma că filosofia bergsoniană este străbătută de tentaţia permanentă de separare de prezentul acţiunii, pentru **a regăsi imediatul trăitului şi a-l face să apară şi să se piardă în contemplaţie**. Bergson visează la o filosofie contemplativă, de tip estetic. Fără îndoială, nu va ceda acestei tentaţii şi va reveni la viaţa empirică pentru a-i dezvălui sensul. Îl va considera pe om creator, renunţînd la imediatul din trăitul pur în favoarea medierii acţiunii. Dar seducţia imediatului va rămîne mereu prezentă în gîndirea sa, la originea unei profunde neîncrederi în faţa limbajului şi a unui apel la inefabil şi la imagine.

Am subliniat în repetate rînduri că filosofia este un limbaj. Revenind asupra experienței originare a lumii, filosoful se găsește în fața unor realități ce solicită și autorizează utilizarea discursului filosofic. Trebuie să revenim asupra problemei limbajului filosofic.

A. FILOSOFUL ȘI LIMBAJUL

Problema raportului dintre filosofie și limbaj, în special limbajul rațional, apare ca un fapt esențial, deoarece desparte filosofia de artă. Exemplul lui Bergson demonstrează că **filosoful evită cu dificultate un anume pesimism cu privire la cuvinte**. Cuvintele par nepotrivite pentru a reda experiența spre care dirijează conversia filosofică. Nu este vorba despre imprecizie; din contră, tocmai precizia cuvintelor degradează realitatea din gîndire. Dintr-o perspectivă mai profundă, se poate spune că această realitate nu poate fi rostită. Am evidențiat deja acest fapt în momentul cînd am încercat să indicăm obiectul filosofiei. **Realitatea este dată printr-o experiență pe care nu o putem obiectiva fără a o pierde**. Din acest punct de vedere, filosofia s-ar înrudi cu experiența mistică, estetică sau chiar cu cea erotică, adică s-ar înrudi cu tot ceea ce este trăit fără să poată fi exprimat sau comunicat. Prin urmare, ar trebui ca limbajul să fie lăsat în seama banalităților vieții cotidiene sau în seama savanților care l-ar adapta înaltei precizii științifice și tehnice pentru a-l face transmițătorul a tot ceea ce vor să spună. Dar filosofia ar fi mereu dincolo de limbaj, toate discursurile și toate cărțile rămînînd în afara esențialului. Cuvintele ar deveni, pentru filosof, un fel de incantație filosofică, pregătitoare pentru un extaz indescriptibil.

B. POETUL ŞI LIMBAJUL

• Neîncrederea în privinţa limbajului nu este proprie doar filosofului, ci este chiar în sînul demersului poetic. Rilke evidenţiază acest fapt într-un poem magnific:

Mi-e frică de limbajul oamenilor
Ei spun totul cu prea multă claritate:
Acesta se numeşte cîine, aceea – casă
Şi iată începutul, dincolo sfîrşitul [...]
Vreau să mă păzesc, să mă apăr, să rămîn în depărtare.
Dacă ascult fascinat lucrurile cîntînd
Voi le atingeţi şi devin pietrificate, fără voce.
Îmi omoriţi lucrurile.

a. Limbajul ca evocare

Poetul primeşte misiunea de a apăra lumea împotriva limbajului. Lumea este mai bogată decît îşi poate imagina omul şi este inutil să încercăm să o închidem în limitele cuvintelor şi ale sensurilor inteligibile. Cuprinzînd-o în cuvinte, omul îşi îndepărtează universul real, iar prin dorinţa de a-şi apropria lumea, o pierde. **Poetul utilizează limbajul doar pentru a ne arăta insuficienţa acestuia,** pentru a-l face să explodeze de sensuri şi a-l forţa să spună ceea ce nu va putea niciodată spune, adică să arate că un cîine este mai mult decît un simplu cîine, iar o casă este mai mult decît o casă. Uimitorul şi minunatul munte este mereu dincolo de muntele despre care vorbim. Poetul vorbeşte şi foloseşte cuvintele convins că limbajul nu îşi are în sine semnificaţia, că este doar o evocare a unei realităţi transcendente cuvintelor ce o închid şi o deformează. **Cuvintele care pretind că reprezintă lucrurile nu există decît pentru a induce în noi o stare de atenţie şi de receptivitate,** adică într-un sens mai propriu, **o venire pe lume**. „La ce foloseşte transformarea miraculoasă a unei stări naturale în chiar dispariţia sa vibratorie, făcînd jocul cuvintelor, spune Mallarmé, dacă nu o realizăm decît pentru a evidenţia, fără frica unei apostrofări viitoare şi concrete, noţiunea pură" (*Prefaţă sau tratat despre*

cuvînt). În același sens, G. Siewerth scrie: „Ca mișcare trecătoare cuvîntul nu poate [...] fi obiectul unei contemplații prelungi, ci se întoarce mereu spre miezul semnificației pe care o poartă sau o păzește. Ca revenire ce dispare în sine, cuvîntul nu este altceva decît raza sau fulgerul semnului care luminează și dispare în lucru sau în sensul semnificat" (*Ontologia limbajului*).

b. Suprimarea limbajului

Cuvîntul dispare chiar în clipa cînd evidențiază lumea pe care o rostește. Fără îndoială că, din această cauză, poezia aparține limbajului **vorbit**, limbajul scris stînd pavăză mai ales în fața lumii evocate prin însăși permanența lui materială. Este posibil ca esența poeziei să fie puterea de a rezista scrierii! Mai mult chiar, trebuie afirmat **că poezia este o încercare disperată de a depăși și suprima limbajul**. Baudelaire și, după el, Rilke au simțit cu acuitate că muzica verbală a poemului trădează mereu viziunea poetică și ei știau că poezia nu se poate scrie decît prin liniște. Pentru Mallarmé, tensiunea interioară spre ceea ce el numea „noțiune pură" nu este altceva decît căutarea cuvîntului care să fie însuși lucrul. În *Un anotimp în infern*, Rimbaud scrie: „Voi inventa culoarea vocalelor, A negru, E alb, I roșu, O albastru, U verde. Voi ordona forma și mișcarea fiecărei consoane și, în ritmuri instinctive, mă voi mîndri că odată am creat un cuvînt potrivit pentru toate sensurile. Înfrînam traducerea. La început a fost o încercare. Scriam despre tăceri, despre nopți; surprindeam inexprimabilul, stabileam legăturile". Astfel, poetul vine în întîmpinarea limbajului ce nu mai este mediere spre ceva, ci **expresie imediată**. Totalitatea lumii este reintegrată în limbaj, dar nu sub formă de lucru văzut sau spus, ci ca realitate inexprimabilă, într-o senzație pură. Acest fapt este relevat de Rimbaud într-un scurt poem.

O stea trandafirie-n urechi ți-a lăcrimat
Alb, Infinitu-ți cade de la grumaz la șale
Pe sîni îți pune Marea mărgăritar roșcat.
Iar omul sîngerează la tronul coapsei tale.

(traducere de Petre Solomon)

C. ARTA ŞI FILOSOFIA

a. Natura metafizică a operei de artă

• Încercarea de a căuta poezia şi arta în general pentru **a ajusta în modul cel mai potrivit posibil limbajul la înfăţişarea lumii** pare obstinată. Acesta este punctul de întîlnire dintre artă şi filosofie. Hegel spunea, cu privire la Faust cel care căuta imediatul din lucruri, că un astfel de efect nu poate decît *zu Grunde gehen* în dublul sens de a îngloba fundamentul şi de a-l distruge. Este vorba despre nostalgia unui limbaj supra-esenţial, care nu ar mai glăsui despre lume, ci ar fi însăşi lumea. Am regăsit în filosofie năzuinţa spre fundament, dorinţa **de a-l regăsi pe înainte**, de a-l poseda şi de a împlini astfel întreaga mediere. Totuşi, filosofia trebuie să renunţe la împămîntenirea în acest înainte şi să-şi asume eşecul, acceptînd finitudinea radicală a omului. Filosoful, pentru a-şi conserva condiţia, este obligat să-şi recunoască neputinţa în *a găsi locul şi forma* şi în a recuceri *starea originară de fiu al soarelui*, cum dorea Rimbaud.

• S-ar putea afirma că arta se regăseşte în întregime în năzuinţa ambiguă de a fi egală absolutului, de a fi izvorîrea lumii. În acest sens, **arta este probabil încercarea cea mai temerară a omului de a forţa limitele propriei sale umanităţi.** Cu toate acestea, ea nu poate supravieţui fără a-şi accepta eşecul. Astăzi admirăm operele de artă doar pentru că redau fremătarea din pragul neantului; ele ţin de omenesc numai pentru că îşi mărturisesc eşecul şi îşi asumă limitele.

b. Necesitatea filosofică a limbajului

• Filosofia nu poate urma acest drum. Ea trebuie să-şi asume în mod voluntar limbajul şi să înţeleagă finitudinea omului. Cu siguranţă că filosoful simte insuficienţa cuvintelor, dar ştie că ele sînt inevitabil indispensabile. **A învăţat să refuze imediatul înşelător** pe care crede că îl regăseşte în experienţa sa originară. Cu riscul de a se pierde, omul nu îşi poate clădi

fundamentul şi să se stabilească în el, căci nu există imediat decît prin mediere. **Filosoful îşi cîştigă condiţia de filosof numai prin faptul că înţelege necesitatea medierii.** Reprezentarea lumii în gîndirea şi rostirea acestuia înseamnă separarea de lume, introducerea unei scindări într-o unitate originară; înseamnă totodată urmarea singurului drum care garantează faptul că omul şi lumea nu se vor pierde. Visul la o linişte asemănătoare plenitudinii reprezintă pentru filosof o cedare în faţa unei tentaţii malefice. Totuşi, filosoful nu se mulţumeşte cu banalitatea cuvintelor. El cunoaşte neputinţa limbajului şi nevoile acestuia. În căutarea sensului şi a esenţei se vădeşte, se dezvăluie o tensiune. În însăşi imanenţa limbajului, filosoful descoperă şi trăieşte o mişcare de transcendenţă, ce are în vedere mereu un dincolo de limbaj.

Punctele comune dintre filosofie şi religie se regăsesc în mişcarea de transcendenţă şi este destul de anevoios de clasificat raporturile dintre acestea. Acestea nu se justifică prin faptul că problema este extrem de complicată sau că nu putem propune o soluţie teoretică satisfăcătoare şi coerentă. Dar între ele există o lungă neînţelegere istorică şi această mişcare agitată, această luptă fratricidă au lăsat cicatrici şi uneori plăgi încă deschise ce împiedică serenitatea unei dezbateri. La toate acestea trebuie adăugat faptul că **religia, mult mai mult decît filosofia, posedă implicaţii vitale şi concrete, fiind întîi o practică,** astfel încît este dificil atît pentru credincios, cît şi pentru filosof să se despartă de obişnuinţă pentru a-şi pune întrebări. De aceea este deosebit de important ca, abordînd această întrebare, să încadrăm bine problema.

A. TERMENII UNUI CONFLICT

a. Religia este o experienţă a lui Dumnezeu

• Deseori se crede că pentru omul religios filosofia nu poate fi o activitate serioasă, nereprezentînd decît un exerciţiu abstract. Pentru credincios, angajarea religioasă este esenţială şi concretă. Prin credinţă, acesta accede la adevăr şi se integrează ordinii mîntuirii. În afara credinţei nu este nimic definitiv, nici absolut, nimic nu este real în adevăratul sens al cuvîntului, nu există decît adevăruri inutile. Astfel, **dacă aş fi credincios şi aş dori să fiu filosof, ar fi** *ca şi cum* **aş căuta adevărul pe care îl posed deja.** Deci, nu sînt în mod real filosof. Dacă aş deveni într-adevăr filosof, atunci aş înceta să fiu credincios şi aş renunţa la certitudinile credinţei. Cum aş putea, spre exemplu, să mă întreb asupra destinului meu spiritual din moment ce credinţa mă învaţă

că sînt păcătos şi mîntuit prin adeziunea mea vitală faţă de Hristos. Ceea ce filosofia explică despre această problemă nu are corespondenţă reală cu situaţia mea în istoria mîntuirii. În ipostază de credincios, interogaţia mea filosofică nu ar fi decît o paranteză abstractă şi simulată. În plus, căutarea filosofică ar fi în serviciul unui demers apologetic ce urmăreşte să demonstreze în mod raţional că am dreptate să afirm ceea ce afirm prin credinţa mea religioasă. Dar este aceasta o filosofie asemănătoare aceleia ce refuză să formuleze întrebări asupra esenţialului din viaţa mea şi asupra întregii ştiinţe pe care pretind că o deţin? Deci, pentru credincios, singura funcţie posibilă a raţiunii pare să fie cea teologică, de a încerca să îşi aproprie în mod raţional adevărurile iniţiate de credinţă şi trebuie să acceptăm faptul că această apropriere teologică este o datorie infinită, mereu provizorie şi uneori chiar imposibilă.

b. Opoziţia dintre raţiune şi credinţă

• Dacă filosoful nu mai este considerat de credincios, ca altă dată, un libertin sau un „ateu", nu mai este valabilă nici opoziţia profundă dintre raţiune şi credinţă. Nu numai credinciosul resimte îndoiala căci, **pentru filosoful însuşi, religia este problematică**. Întreaga istorie a filosofiei este jalonată de critica zeilor. Încă de la începutul filosofiei, Xenophan din Colophon scria: „Etiopienii spuneau că zeii lor sînt cîrni şi negri, tracii – că au ochi albaştri şi părul roşu". Epicur merge mai departe, fiind unul dintre primii filosofi care au negat existenţa zeilor, în numele raţiunii, în a sa *Scrisoare către Menoiceus*. Trebuie reamintit faptul că unul din capetele de acuzaţie care au motivat condamnarea la moarte a lui Socrate a fost impietatea, atentatul împotriva sacrului religiei (*asebeia*). Aşadar, filosofia se afirmă deseori negînd religia, la fel cum creştinismul s-a dezvoltat la începuturi respingînd filosofia.

• Disputa dintre filosofie şi religie nu e doar circumstanţială, ci prezintă importanţă. Filosoful nu se opune religiei doar pentru a se elibera de o normă teoretică sau practică jenantă pentru el. Dezbaterea este mult mai profundă şi pare a fi legată de ideea că filosofia se fondează **în absolut**. Socrate nu este nici ateu, nici libertin. „Mai lipseşte ca aceasta să se împlinească!" exclamă Socrate în faţa judecătorilor, cu privire la acuzaţia de necredinţă în zei. „Atenieni, cred în zei cum nu o face nici unul dintre acuzatorii mei" (Platon, *Apologia lui Socrate*). Socrate crede în zei, dar *altfel*. **Fundamentul disputei dintre filosof şi credincios îl constituie acest *altfel* ce implică o concepţie definită asupra absolutului şi a lui Dumnezeu.**

c. Dumnezeul filosofilor

• Putem rezuma controversa afirmînd că Dumnezeul la care se referă religia se situează la nivelul religiei afective, ceea ce unii istorici ai religiilor au numit *tremendum*. Dumnezeu vorbeşte celor mai profunde şi mai secrete părţi din om. El este Cel care oferă promisiunile vieţii, dar şi Cel care anunţă condamnarea la moarte. De aceea, relaţia cu Dumnezeu este foarte ambiguă. Ea închide totalitatea vieţii şi se extinde de la extazul mistic, forma cea mai elevată a sentimentului religios, pînă la forma cea mai degradată, isteria. Dumnezeul filosofiei este căutat în zona de inteligibilitate, plecînd de la existenţa sensurilor. Şi niciodată nu Îl putem întîlni sau dialoga cu El, chiar dacă ne-am elibera de toate problemele afective.

• Aceste două drumuri spre absolut par divergente la origine şi sînt aparent ireconciliabile. În consecinţă, ar trebui să nu ne mirăm că un credincios refuză pe „Dumnezeul filosofilor" şi că Dumnezeul „sensibil inimii" din religie este pentru filosof un idol. Acest fapt este cu atît mai evident cu cît filosofia nu respinge religia, dar îi diminuează puterea, unii filosofi înţelegînd-o şi prezentînd-o ca adevăr al religiei.

B. FILOSOFIA, ADEVĂR AL RELIGIEI

a. Dumnezeu este imanent spiritului

• Pentru filosofie a fost mereu mare tentația de a găsi rațiunea religiei pentru a ajunge la „adevărata religie în spirit și adevăr". Astfel, filosofia, cu atît mai mult cu cît se integrează în impresionanta tradiție a raționalismului (evidențiat, spre exemplu, de Spinoza), a încercat să elibereze conceptul de Dumnezeu de **antropomorfismele** pe care le utilizează frecvent religiile pozitive. Filosoful va dori în special să desprindă noțiunea de Dumnezeu de „exterioritatea" în raport cu gîndirea ce manifestă tendința de a-l prezenta ca un lucru. Deci, Dumnezeul adevărat poate exista în interiorul spiritului, în cea mai pură imanență. Prin urmare, trebuie respinsă realitatea unei existențe divine ce nu se reduce integral la ideea sa. Motivul pentru care Dumnezeu nu are nici un punct comun cu lumea, fie creînd-o, fie fiindu-i asimilat, este faptul că singura realitate într-adevăr reală este gîndirea, ideea, iar lumea nu posedă decît o realitate goală și înșelătoare. Adevăratul Dumnezeu este, prin urmare, în afara noastră. Doar prin reflecția *adusă la gradul de imanență și spiritualitate în care Dumnezeu și sufletul se întîlnesc*, trebuie căutată mîntuirea.

• Așadar, cunoașterea filosofică, cel puțin în unele tradiții, pare că distruge religia identificînd-o cu naivitatea imaginativă. **Absolutul dezvăluit în filosofie reliefează adevărul lui Dumnezeu din religie, transformîndu-l radical.** De aceea, afirmațiile religiei, chiar dacă sînt reluate, își schimbă în mod decisiv sensul. Filosofia devine adevărul religiei, este chiar mai religioasă decît religia, eliberînd-o de proiecțiile arhaice ale imaginației și ale dorinței. Această purificare ocultează orice semnificație din afirmațiile religioase.

b. Filosofia nu este adevărul religiei

• În această problemă, conflictul pare simplu și rezolvat în beneficiul filosofiei. Totuși, filosofia nu este într-atît de limpede

şi lămurită pe cît afirmă unii filosofi. O filosofie ce doreşte să fie definitivă şi absolută, pretinzînd că se află la nivelul propriului său fundament, nu se poate clădi altfel decît prin renegarea condiţiei sale de posibilitate. Iar gîndirea „pură" se defineşte ca loc de manifestare a absolutului dumnezeiesc şi filosofia, în ipostază de gîndire, se instituie drept adevăr al religiei, deoarece filosofia şi gîndirea îşi uită situaţia concretă. Gîndirea este mereu gîndirea unui subiect empiric ce se uită pe sine pentru a deveni, în mod ideal, subiect absolut. Acest subiect empiric îşi proiectează mereu umbra corpului, obscuritatea imaginaţiei, a istoriei asupra subiectului absolut şi nu va putea niciodată să fie identificat pur şi simplu cu subiectul absolut. O filosofie ce uită acestea îşi determină propria negaţie. De aceea, **filosofia nu îşi poate niciodată realiza pentru sine imediatul, postulat în afirmaţia religioasă.**

C. COEXISTENŢA POSIBILĂ

a. Filosofia şi religia silenţioasă

• Aşadar, cunoaşterea filosofică nu poate relua afirmaţiile religioase pentru a deveni adevăr al religiei, filosofia transformîndu-se astfel în singura religie, în spirit şi în adevăr. Filosofia nu posedă „cuvintele vieţii eterne"; ea nu poate oferi tot ceea ce promite religia. Dacă ar încerca să o facă, ar uita condiţia reală a demersului său, ar uita că raporturile noastre cu absolutul nu se definesc prin imediat, ci sînt gîndite numai în separaţie şi distanţă. **Trebuie căutat**, prin urmare, **un alt fel de raport între filosofie şi religie**.

• Dacă filosofia este negativitate, atunci mişcarea sa, departe de a îngloba religia şi de a o înţelege, încearcă mereu să o respingă într-o exterioritate ireductibilă. Filosofia nu se deschide spre pozitivitatea religiei, ci acceptă faptul că nu va fi niciînd religioasă şi nici nu se va găsi în pozitivitatea religioasă. Totuşi, acestea nu sînt o piedică în calea întîlnirii dintre filosofie,

în ceea ce este ea, **mediere şi negaţie**, şi religie, nici în calea raporturilor dintre cele două, chiar dacă aceste raporturi nu sînt conciliabile. Vom remarca începutul unei echilibrări între aceste raporturi, dacă ne vom aminti de cele spuse despre noţiunea de mediere ce defineşte filosofia. Pentru filosofie, imediatul nu este niciodată oferit în mod nemijlocit. Cu alte cuvinte, imediatul **este vizat mereu în mod mijlocit şi se oferă întotdeauna în mod mijlocit.** Filosofia există doar prin referirea la ceva de dincolo de sine, un dincolo ce se află în faţa ei şi pe care filosofia nu poate nicicînd să îl atingă pentru a se sprijini pe el. Acest dincolo, reprezentat de om, fundamentează filosofia ce există doar prin recunoaşterea propriei condiţii depăşite. Or, în această situaţie a omului relaţionat mereu cu medierea, **religia este speranţa imediatului** şi, într-un fel aparte, credinţa îi facilitează credinciosului întoarcerea în acest imediat.

b. Refuzul imediatului

• Aşadar, înţelegem motivul pentru care filosoful nu este religios. Ca om religios, se orientează spre imediat, dar deoarece este filosof renunţă să se statornicească în imediat. Filosoful nu depăşeşte niciodată medierile ce îi permit să aspire spre imediat. Întreaga filosofie nu este decît **acest act de despărţire**. Aceasta este raţiunea pentru care filosoful nu va fi niciciînd religios, iar religia nu este şi nu va fi locul său natural de popas. Astfel, filosoful îi arată omului religios, în mod practic, un adevăr profund, şi doar în acest sens se va putea vorbi despre filosofie ca adevăr al religiei: pentru filosofi, **religia nu ar putea fi separată de efortul pe care omul îl face şi trebuie să îl facă pentru a fi om şi pentru a trăi uman în această lume.** În consecinţă, religia nu este nicăieri, ea nu este o atitudine adecvată celorlalte atitudini umane, pentru că religia este pretutindeni. Ea se regăseşte în fiecare articulare a gîndirii şi a vieţii mele, este prezentă în toate acţiunile mele, certificîndu-mi nu condiţia de a fi un lucru, ci aceea de a fi putere de mediere şi de transcendenţă. Prin urmare, religia îmi transformă într-un fel

propriu toate acțiunile în care mă angajează. Pentru filosofi, în experimentarea concretă a finitudinii umane, ca necesitate a omului de a se situa înaintea absolutului sau, mai simplu, de a trebui să devină om, religia apare inițial ca **nostalgie a lui Dumnezeu**. Ea îi demonstrează filosofului faptul că filosofia nu își poate desăvîrși ea însăși mișcarea ce o definește și nici nu se poate fundamenta în aceasta, în măsura în care omul, pentru a fi într-adevăr om, trebuie să renunțe să fie Dumnezeu.

c. Lumea este plină de zei

• Filosofia e nevoită, deci, să accepte că este depășită de atitudinea religioasă, deoarece condiția umană îi apare filosofului afectată de o seriozitate și o gravitate ce nu pot fi suprimate. Filosoful consimte că trebuie să trăiască în fața acestui orizont, să își amintească constant de profunzimea ce se deschide înaintea pașilor oamenilor. Sînt permanent depășit și, la capătul reflecțiilor și angajamentelor mele, mereu confruntat cu un absolut ce mă depășește. „Există zei și în gastronomie", spunea bătrînul Heraclit. În finalul filosofiei reapare viziunea cea mai naivă asupra lumii: lumea este plină de dumnezei și tot ce rămîne stabil în această viață este necesitatea de a trăi, în special de a trăi ca om.

• Este posibil ca omul religios să nu se recunoască în descrierea realizată asupra religiei. Pentru aceasta, filosofia nu trebuie doar să admită validitatea religiei naturale și silențioase ce descoperă în lume un sacru „la intersecția dintre cuvinte și lucruri", cum spunea Merleau-Ponty. Pentru credincios, faptul că filosofia consideră sacrul „începutul aprecierii și gravității" nu înseamnă încă o recunoaștere adevărată a religiei. Religia silențioasă despre care vorbim este inversul prezenței noastre în lume, este în întregime umană. Ea este acceptarea condiției umane, se naște la limita cuvîntului omenesc, neimplicînd cuvîntul lui Dumnezeu. Credinciosul pretinde filosofului să ia parte la această religie pozitivă ce îi vorbește despre Dumnezeu, fiindcă Dumnezeu este cel care folosește la început cuvîntul și vorbește despre Sine și despre om.

EXPERIENȚA ȘI CUNOAȘTEREA LUI DUMNEZEU

Atunci cînd studiem religiile pozitive şi raportul lor cu filosofia, analiza ni se pare foarte grea şi insurmontabilă. O religie mare, cum este cazul creştinismului, spre exemplu, oferă omului pozitivitatea şi apropierea de imediat din care filosofia nu surprinde decît nostalgia. Credința creştină este, în adevăratul sens al cuvîntului, fundamentată pe revelație, iar Dumnezeul credinței nu este *Deus absconditus*, adică Dumnezeul ascuns, un Dumnezeu ce îmi lipseşte şi îmi va lipsi mereu deoarece sînt iremediabil condamnat la meditație. Dumnezeul creştin vorbeşte şi se revelează prin cuvînt, dînd omului şansa mîntuirii. *In Ipso vivimus, movemur et sumus* – prin El trăim, ne mişcăm, sîntem, spune Sfîntul Paul despre Dumnezeu. Religia promite şi realizează, într-un fel aparte, imediatul vieții în Dumnezeu. Cum este posibil ca alături de această promisiune deja realizată să existe experiența filosofică?

A. FILOSOFIA ŞI EXPERIENȚA RELIGIOASĂ

a. Dilema filosofie şi credință

• Dacă filosofia raționalistă, prin pozitivitatea sa, distrugea afirmațiile religioase, minimalizîndu-le, acum se pare că pozitivitatea afirmației religioase face deşartă şi inutilă exigența filosofică. Problema se dovedeşte de nerezolvat: **sau se menține seriozitatea experienței filosofice şi afirmația religioasă este iluzorie; sau se afirmă validitatea credinței religioase, iar exigența filosofică devine inutilă.** Credinciosul va interpreta interogația filosofică ca o îndoială intolerabilă în inima credinței; în acelaşi timp, filosoful se va întreba dacă nu cumva credinciosul

îşi uită condiţia umană pentru o mîntuire imaginară şi dacă nu slăveşte un zeu fals.

• Nu se poate ieşi din această dilemă decît aflînd ce tip de afirmaţie foloseşte credinţa creştină. Problema se pune în legătură cu concepţia pe care religia o are despre imediatul (deci despre Dumnezeu) ce îl atrage pe credincios. Filosofia consideră că acest imediat îi este inaccesibil omului atît timp cît nu renunţă la condiţia sa umană. Credinţa dezvăluie un raport special între om şi Dumnezeu şi indică o apropiere a imediatului. Dar acest raport între om şi Dumnezeu exclude negativitatea filosofică? Cum este imediatul pe care religia îl proclamă ca fiind accesibil omului prin credinţă? Dacă se poate demonstra că religia are despre imediat o concepţie originală şi ireductibilă ce lasă loc negativităţii filosofice, atunci se poate afirma că religia şi filosofia pot coexista în mod autentic.

b. Natura revelaţiei religioase

• În măsura în care religia se defineşte ca religie a spiritului, ea este desăvîrşirea filosofiei, ca posesie a imediatului despre care vorbeşte filosofia, fără însă a-l atinge sau a-l avea. Dar religia creştină se prezintă ca religie a Sfîntului Duh. Acest adjectiv schimbă perspectiva, indicînd faptul că imediatul pe care îl afirmă religia nu este identic cu cel al filosofiei. Este vorba despre o diferenţă structurală ce face posibilă afirmaţia religioasă fără a dizolva negativitatea filosofică. Trebuie să explicăm cum este posibil acest fapt.

B. DE LA CUNOAŞTERE LA CREDINŢĂ

a. O experienţă a rupturii

• Din moment ce experienţa filosofică relevă faptul că nu poate viza imediatul decît situîndu-se în mediere, chiar în interiorul condiţiei umane, această mediere se realizează la

nivelul cunoaşterii raţionale. Religia, prin evidenţierea apropierii imediatului şi a intrării omului în viaţa lui Dumnezeu, se integrează credinţei. **Trecerea de la cunoaştere la credinţă, de la duh la Sfîntul Duh, creează o ruptură în interiorul experienţei umane**. Prin credinţă, credinciosul trăieşte întru Dumnezeu. Trebuie luată în serios afirmaţia religiei. Tipul de raport stabilit de credinţă între Dumnezeu şi credincios este cel prin care medierea este desăvîrşită şi suprimată. Credinciosul devine fiu al lui Dumnezeu. Lumea vieţii religioase este o lume a imediatului absolut. Tăcerea vieţii naturale devine în această lume Prezenţă şi Cuvînt. Însă nu îmi pot apropria o astfel de existenţă dacă ea nu ţine propriu-zis de mine, dacă nu vine din mine. Acesta este sensul teologic al **afirmării binecuvîntării**.

b. Darul binecuvîntării

• Omul însuşi nu se poate împămînteni în pozitivitate, aceasta nefiindu-i imanentă nici fiinţei lui, nici activităţii, ci **îi este oferită ca binecuvîntare** prin credinţă. Pas cu pas, de-a lungul istoriei, creştinismul a luptat pentru a menţine transcendenţa darului divin pentru care omul trebuie să se pregătească, fără însă a ajunge să îl merite vreodată. Va exista mereu o ruptură între acţiunea omului şi darul ce îi este rezervat de prezenţa lui Dumnezeu. De aceea, chiar dacă sînt credincios, nu trăiesc niciodată imediatul, dar sînt neîncetat în această mediere despre care vorbeşte filosofia. Însăşi credinţa, evidenţiind faptul că mîntuirea mi-e oferită de binecuvîntarea dumnezeiască, accentuează şi dramatizează această situaţie. Pentru a înţelege că mîntuirea provine de la Dumnezeu, trebuie, în prealabil, să admit că nimic din mine nu mă poate determina să depăşesc medierea. Religia oferă credinciosului imediatul numai **prin credinţă**, darul fiind încredinţat unei fiinţe ce nu poate prin sine accede la imediat şi nu experimentează decît negativitatea pe care e capabil să o depăşească numai prin şansa oferită de actul credinţei. În consecinţă, existenţa creştină nu suprimă medierea şi nu poate fi trăită decît în interior şi plecînd

de la această mediere. Suprimarea acestei dimensiuni înseamnă a anula posibilitatea filosofiei şi, în acelaşi timp, a ignora afirmaţia centrală a religiei cu privire la credinţă. Aşadar, transformăm religia într-un fel de **filosofie a imanenţei**, ce decade în naivitate şi iluzie.

c. O experienţă o rupturii

• Aceasta este pretenţia filosofiei în legătură cu religia. Orice încercare de a cuceri imediatul şi de a se înstăpîni în el e considerată filosofie naivă şi iluzorie. Omul ce caută astfel mîntuirea se înşală şi îşi ignoră adevărata condiţie. Nimic din om nu certifică un asemenea proiect, iar religia se transformă, în acest caz, într-o naivitate periculoasă. Dar dacă certitudinea inspirată de credinţă nu porneşte din om şi nici din dorinţa acestuia de mîntuire, dacă este trăită ca dar dumnezeiesc, **atunci este posibilă singura pozitivitate care ar fi într-adevăr umană şi care ar salva esenţialul din experienţa filosofică**. Însă credinţa nu ar mai fi resimţită ca podoabă naturală a omului, ci ca ruptură, ca smulgere din experienţa şi lumea omenească. Vorbind despre Dumnezeu şi despre mîntuire, credinţa nu grăieşte despre o experienţă umană, ci despre un dar făcut omului, imprevizibil şi gratuit, ce provoacă o ruptură radicală şi o noutate fără precedent în cadrul acestei experienţe. Filosoful nu e capabil să vorbească despre acest dar, însă nici nu îl poate exclude din sfera umanului, deoarece este conştient că umanul există şi înainte şi după filosofie; ştie că filosofia se naşte şi se dezvoltă într-un orizont ce îi este străin, că se clădeşte pe un fundament ce nu îi aparţine niciodată.

d. Moartea filosofiei

Filosofia indică faptul că omul este în raport cu absolutul, realitate trăită de filosof prin intermediul negativităţii şi medierii. Credinţa religioasă evidenţiază că acest raport este înţeles şi trăit pe calea pozitivităţii. **Pozitivitatea nu se prezintă ca o împlinire,**

ci într-un anume fel, ca moarte a filosofiei. Pentru filosof, credința se înscrie dincolo de limitele gîndirii, deoarece omul, pentru a se înțelege pe sine și pentru a înțelege existența nu are alte modalități decît relația sa cu lumea. Filosoful poate doar afirma că forma actuală de viață a omului nu epuizează toate posibilitățile esenței umane. Totuși, acest regim de a trăi rămîne pentru filosof și singurul fel de a exista în mod omenesc.

Atunci cînd credinciosul cere ca existența umană să se împlinească în prezența lui Dumnezeu, omul este și va rămîne mereu, pentru filosof, în conformitate cu o reușită sintagmă medievală, un *vertibilis in nihil*, „avînd o poziție verticală în pragul neantului".

CONCLUZIE

A. MODESTIA FINITUDINII

a. Înțelepciunea umilă

• Lunga meditație asupra filosofiei se desăvîrșește prin imaginea omului privit ca o sentinelă la marginea prăpastiei. Am parcurs un drum lung și totuși ne-a rămas totul de făcut, deoarece există viață. În concluzie, filosofia nu este decît o propedeutică pentru *a trăi altfel,* ea cheamă la **o înțelepciune umilă și cotidiană** care învață, de pe o zi pe alta, răbdarea timpului. Dincolo de filosofie, trebuie să trăim ziua de azi și de mîine.

• Totuși, întoarcerea și distanța nu sînt inutile. Filosofia caută omul și îl găsește fiindcă acesta este mereu înaintea ei, înaintea oricărei reflecții, în viața cotidiană ce îi constituie fundamentul. Dar dacă filosofia nu găsește omul, cel puțin ne învață că trebuie să îl căutăm, că trebuie să încercăm să îl întîlnim. Efortul prometeic de la începutul oricărei acțiuni filosofice se transformă, încetul cu încetul, de-a lungul răbdătoarei căutări, într-o **modestie a finitudinii**. Stăpînirea pe care considerăm că o avem asupra sensului devine atenție și consimțămînt la sens, ce este mereu dat dinainte și pe care trebuie să-l reluăm și să îl umanizăm. Deschizînd un spațiu public de argumentație, un dialog, filosofia îndepărtează pericolul de alienare pe care îl reprezintă cunoașterea și inaugurează cauza omului, care este respect al celuilalt ca revelare a propriei mele umanități.

b. Filosofia este o non-cunoaștere

• Filosofia eșuează în exprimarea omului, dar acest eșec este, de asemenea, o plenitudine. Esența omului, orizont al întregii activități filosofice, nu poate fi circumscrisă și închisă într-o definiție. În acest sens, **filosofia este o non-cunoaștere a**

omului. Asemenea unui pictor, filosoful schiţează peisajul omului, în care omul nu apare niciodată. Nu prezintă înfăţişarea în contururile regulate pe care orice filosof, în lungile sale vegheri solitare, încearcă să le portretizeze. În acest peisaj, omul este orizontul ce lipseşte şi ce ne face să ne simţim puţin pierduţi, incapabili de a ne orienta corect. Acest orizont absent este în privirea şi mîna pictorului, este chiar privirea şi mîna care creează lumea şi care nu vor înceta niciodată să o creeze. Despre om nu se poate spune nimic, deoarece este totul şi nimic, este mereu „un pic mai mult şi un pic mai puţin decît omul", după expresia lui Merleau-Ponty. Dar orice ar fi, el trebuie să fie acea fiinţă a transcendenţei ce se realizează în istorie şi nu se pierde niciodată în ea. Iar istoria şi transcendenţa sînt posibile doar datorită faptului că omul îşi este dat sieşi în deschiderea fiinţei. Astfel, îşi recunoaşte proprie finitudine fără a încerca să o eludeze, acţionînd ca şi cum nu ar fi om. **Pentru fiecare om viu, recunoaşterea finitudinii şi fidelitatea pentru finitudine conturează un proiect etic care se manifestă ca grijă faţă de timp**. În identitatea unui prezent mereu miraculos, libertatea îşi imaginează umanitatea viitoare, asumîndu-şi trecutul printr-o creaţie permanent nouă.

B. DESCOPERIREA SEMNELOR UMANITĂŢII

a. Trăirea împreună

• În această lungă istorie, filosofia îşi păstrează doar voinţa de a lupta împotriva uitării, pentru ca memoria să nu se stingă, pentru ca omul să nu se uite pe sine în opacitatea prezentului sau în seducţia viitorului. În recapitularea timpului, fiecare om accede la umanitatea sa în acelaşi timp în care imaginează umanitatea generică. Prin exercitarea memoriei, **fiecare recunoaşte că nu reprezintă un început absolut şi se instituie drept creator al unui sens nou**. Aşadar, fiecare se înscrie ca o discontinuitate de

sens într-o continuitate de existență, ca o trăire împreună. Astfel, se dovedește că nu alteritatea este aceea ce nu poate fi însumată în autenticitatea unei întîlniri desăvîrșite prin iubire. Omul deschide perspectivele tuturor posibilităților și anulează apropiata moarte.

b. Profunzimea vieții

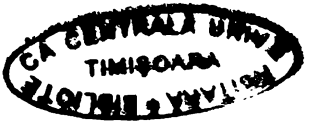
Filosoful nu aduce nici un fel de siguranță prin această îndatorire infinită de umanitate. Funcția sa nu este nici de a asigura, nici de a consola, deoarece nu există adevăr consolator. În chiar miezul vieții, în acest centru de maximă confuzie, filosofia propune o altă perspectivă, afirmînd că **viața este mai profundă decît viața**. Filosoful nu aduce noutăți, nici nu se mîndrește că trăiește mai bine sau că trăiește altfel. Spune doar că, oricare ar fi viața pe care o ducem, trebuie să fim atenți la finitudinea omului, ce se manifestă în necesitatea unei istorii și în transcendență. Filosoful amintește fiecăruia faptul că trebuie să ia în serios lumea și acțiunea pentru că doar astfel își poate clădi în mod artizanal umanitatea. El afirmă că nu există act inutil, gratuit sau fără valoare, căci umanitatea este „de neprețuit" și nu trebuie pentru nimic să pierdem umanul – nici chiar inumanul – și că orice imagine a omului vorbește despre om. Însă filosoful adaugă faptul că omul trebuie să încerce neîncetat să scape de fascinația lumii pentru a se naște și a se recunoaște în celălalt și pentru a nu se împotmoli într-o iluzie fatală. În fine, filosoful repetă peste tot și tuturor că, în această mișcare de istorie și transcendență, **imaginea celuilalt este calea esențială**. Mereu celălalt este acel altul pe care îl întîlnesc și eu sînt cel care mă statornicesc, fiindcă nu mă pot statornici decît în relație cu celălalt și niciodată opunîndu-mă lui. Astfel, orice sfat despre umanitate este toleranță și reconciliere, recunoaștere a unei umanități corale și multiple.

c. Nevoia de vigilență

• Fiind dată această funcție a filosofului, înțelegem de ce el apare ca „o persoană ce strică cheful altora", deoarece **amintește neîncetat că nu ne putem doar mulțumi să trăim și că trebuie să sădim în miezul vieții** *vigilența.* Omul nu este în om, ci mereu înaintea lui, ca orizont al său. Nu își cucerește umanitatea decît asumîndu-și și depășindu-și animalitatea. Această cucerire este însă parțială, episodică și provizorie. Filosoful, ca un cîine fidel, depistează toate semnele de umanitate și le prezintă ca speranțe. Aceasta este grandoarea și suferința filosofului: evocînd figura omului, el evocă rana unei absențe. Omul:

Se înțelege deoarece vorbește despre lume
În lume cel mai firesc se simte și se place,
Dar, pe neașteptate, este rănit de-absență...

(Jouve, *Paradisul pierdut*)



Sumarul lucrării

1. Introducere
2. Considerații asupra filosofilor
3. Conversia și moartea
4. Transcendența filosofică
5. Problema fundamentului
6. Filosofia și umanismul
7. Prezența în lume
8. Reflectatul și nereflectatul
9. Problema adevărului
10. Experiența ființei
11. Relațiile între știință și filosofie. Considerații istorice
12. Filosofia și criza din știință
13. Arta și filosofia
14. Problema limbajului
15. Filosofie și religie
16. Experiența și cunoașterea lui Dumnezeu
17. Concluzie

Repere de lectură

Bibliografia ediției române

INSTITUTUL EUROPEAN

ISBN 973-611-108-3

PREȚ: 27000 lei